

كتاب

— الفقه الأكبر —

للامام الاعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي رضى الله عنه
وشرحه للامام الهمام ناصر السنة وقامع البدعة شيخ عصره
ملا على القارى الحنفى المتوفى سنة ١٠٠١

تعمده الله برحمته

— طبع بمطبعة —

دار الكتب العلمية

على نفقة أصحابها

(مصطفى البابي الحلبي وأخويه بكرى وعيسى)

(بمصر)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله واجب الوجود ذي الكرم والفضل والجود الاول القديم بلا ابتداء والآخر
الكريم بلا انتهاء لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال من صفات الجلال والجلال
المنزه عن سمات النقصان والحدوث والزوال والصلاة والسلام على أكمل مظاهر الحق في
مرأى الخلق نبي الرحمة وشفيق الأمة وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين وعلى
اتباعه وأشياعه الى يوم الدين (أما بعد) فيقول أفقر العباد الى بر ربه الباري على بن سلطان
محمد القاري عاملهما الله بلطفه الخفي وكرمه الوفي اعلم ان علم التوحيد الذي هو أساس بناء
التأييد أشرف العلوم تبعاً للمعلوم لكن بشرط أن لا يخرج من مدلول الكتاب والسنة واجماع
العدول ولا يدخل فيه مدخل مجردة لأدلة العقول كما وقع فيه أهل البدعة فتركوا طريق الجادة
التي عليها أهل السنة والجماعة كما أخبر به الصادق وفقى الواقع المطابق على ما رواه الترمذي وغيره
انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفرق أمتي
على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة فلو امن هي يارسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي
وفي رواية أخرى داود عن معاوية رضي الله عنه ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة
وهي الجماعة يعني أكثر أهل الملة فان أمته عليه الصلاة والسلام لا تجتمع على الضلالة على ما ورد
عنه عليه الصلاة والسلام وفي رواية عليه السلام بحمد الواد الاعظم وعن سفيان رضي الله عنه لو أن فقيها
واحدا على رأس جبر السكان هو الجماعة ومعناه انه حيث قام به الجماعة فكأنه جماعة
ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة أي وحده وقد قيل

وليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد

وقد قال ابن عباس رضي الله عنه تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه بان لا يضل في الدنيا
ولا يشقى في العقبى ثم قرأ هذه الآية (فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى) وأما ما وقع من كراهة أكثر
السلف وجع من الخلف ونعهم من علم الكلام وما يتبعه من المنطق وما يقر به من المرام حتى قال
الامام أبو يوسف رحمه الله لبشر المرسي العلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم وكأنه
أراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته فان ذلك علم نافع أو أراد به الاعراض عنه وترك الالتفات الى
اعتباره فان ذلك يصون علم الرجل وعقله فيكون علما بهذا الاعتبار وعنه أيضا من طلب العلم

بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيمياء أفلس ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقال
 الامام الشافعي رحمه الله حكمت في أهل الكلام أن يضربوا بالجر يد والنعال ويطاف بهم في العشار
 والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على كلام أهل البدعة وقال أيضا
 كل العلوم سوى القرآن مشغلة * الا الحديث والا الفقه في الدين
 العلم ما كان فيه قال حدثنا * وما سوى ذلك وسواس الشياطين
 ومن كلامه أيضا الآن يلقي الله العبد بكل ذنب خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشئ من علم الكلام
 وقال لقد اطلعت من أهل الكلام على شئ ما ظننت مسلما بقوله وذكرا أصحابنا في الفتاوى أنه لو
 أوصى لعلماء بلده لا يدخل المتكلمون ولو أوصى انسان أن يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم فافني
 السلف انه يباع ما فيها من كتب الكلام ذكرك ذلك بمعناه في الفتاوى الظهيرية وهو كلام مستحسن
 عند أرباب العقول اذ كيف يرام الوصول الى علم الاصول بغير اتباع ما جاء به الرسول ولله در القائل
 في هذا المقول

أيها المقتدي لطلب علما * كل علم عبيد لعلم الرسول
 نطلب العلم كي تصحيح أصلا * كيف أغفلت علم أصل الاصول

وقد قال شيخ مشايخنا الجلال السيوطي انه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق لاجماع السلف وأكثر
 المفسرين المعتبرين من الخلف وعن صرح بذلك ابن الصلاح والنووي وخلق لا يحصون وقد جعت
 في تحريره كتابا نقلت فيه نصوص الأئمة في الخط عليه وذكرا الحفاظ سراج الدين القزويني من
 الحنفية في كتاب ألفه في تحريمه أن الغزالي يرجع الى تحريمه بعدئذائه عليه في أول المنتقى وجرم
 السلفي من أصحابنا وابن رشد من المالكية بان المشتغل به لا تقبل روايته انتهى وقد فصل الامام
 حجة الاسلام في احياء العلوم هذا المرام حيث قال فان قلت فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم
 أو هو مباح أو مندوب فاعلم أن للناس في هذا غلو أو اسرافا في أطراف فن قائل انه بدعة وحرام وان
 العبد ان يلقي الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام ومن قائل انه فرض اما على
 الكفاية واما على الاعيان وأنه أفضل العبادات وأكمل القربات فانه تحقيق لعلم التوحيد ونضال
 عن دين الله المجيد قال والى التحريم ذهب الشافعي ومحمد ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع
 أئمة الحديث من السلف رضي الله عنهم وساق ألفاظا عن هؤلاء وانهم قالوا ما سكت عنه الصحابة
 مع انهم أعرف بالحقائق وأفصح في ترتيب الألفاظ من سائر الخلفاء الا لما يتولد منه من الشر ولذا
 قال عليه الصلاة والسلام هلك المتنطعون أي المتعمقون في البحث واحتجوا أيضا بأن ذلك لو كان
 من الدين لكان أهم ما يأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلم طريقه ويثني على أربابه ثم ذكر

بقية استدلالهم ثم ذكر استدلال الفرق الآخر الى أن قال فان قلت فالختم عندك فأجاب
 بالتفصيل فقال فيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعة وفي وقت الانتفاع حلال أو مندوب أو واجب
 كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته وفي وقت الاستضرار ومحل حرام قال فأما مضرته فآثاره
 الشبهات ونحو ذلك العقائد وازالتها عن الحزم والتصميم وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوعه بالدليل
 المشكوك فيه وتختلف فيه الأشخاص فهذا ضرره في اعتقاد الحق وله ضرر في تأكيده اعتقاد
 المبتدعة وتثبيتها في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتمد حصرهم على الاصرار عليه ولكن
 هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يشور عن الجدل وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف
 الحقائق لديه ومعرفة ما هي عليه وهيئات فليس في الكلام وفاء بهذا المطالب الشريف ولعل
 التخييط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف قال وهذا اذا سمعته من محدث أو حشوى
 ر بما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا فاسمع هذا من خبر الكلام ثم قل بعد حقيقة الخبرة
 وبعد التغافل فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق في علوم أخرى سوى نوع
 الكلام وتحقق ان الطريق الى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود ولعمري لا ينفك الكلام
 عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور ولكن على الدور انتهى

فانما صدر هذا كله عنهم لأمر منها ما فهم مما سبق في أثناء الكلام من أن سبب ذمهم عدوهم
 عن الأخذ بأصول الاسلام واشتغالهم بما لا يعنهم في مقام المرام ومنها ما نازعهم ومجادلتهم ولو كان
 على الحق لانجراره غالبا الى محاصمتهم المؤدية الى الاخلاق الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينه
 حجة الاسلام الغزالي في الاحياء فقد ذكر في غياث المفتي عن أبي يوسف انه لا تجوز الصلاة خلف
 المتكلم وان تكلم بحق لأنه مبتدع ولا تجوز خلف المبتدع وعرضت هذه الرواية على أسامة
 فقال تأويله انه لا يكون غرضه اظهار الحق والذي قاله أسامة في رأيه في تلخيص الامام الزاهد
 حيث قال وكان أبو حنيفة يكره الجدل على سبيل الحق حتى روى عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال
 كنا جلوسا عند أبي حنيفة اذ دخل عليه جماعة في أيديهم رجال فقالوا ان أحدهم يقول
 القرآن مخلوق وهو ذا ينازعه ويقول هو غير مخلوق قال لا تصلوا خلفهما فقلت أما الأول فنعم فانه
 لا يقول بقدوم القرآن وأما الآخر فبالله لا يصلي خلفه فقال انهما يتنازعا في الدين والمنازعة في الدين
 بدعة كذا في مفتاح السعادة ولعل وجه ذم الآخر حيث أطلق فانه محدث انزاله وانه مكتوب في
 مصاحفنا ومقرء بالسنتنا ومحفوظ في صدورنا . وقال الشافعي رحمه الله اذا سمعت الرجل يقول
 الاسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد بأنه من أهل الكلام ولادين له . وقال أيضا لو علم الناس
 ما في هذا الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد . وقال مالك رحمه الله لا تجوز شهادة

أهل البدع والأهواء فقال بعض أصحابه في تأويل ذلك إنه أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أي مذهب كانوا * ومنها أنه يؤدي إلى الشك وإلى التردد فيصير زنديقا بعد ما كان صديقا . فروي عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال علماء الكلام زنادقة وقال أيضا لا يصلح صاحب الكلام أبدا ولا تكاد ترى أحدا انظر في الكلام الا وفي قلبه دغل ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث بن أسد المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة وقال ويحك ألسنت تحكي بدعتهم أو لا ثم ترد عليهم ألسنت تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكير في الشبهة فيدعوهم ذلك إلى الرأي والبحث والفطنة وهذا في كتاب الخلاصة تعلم علم الكلام والنظر فيه والمنظرة وراء قدر الحاجة منهي عنه وتعلم علم النجوم قدر ما يعلم به موافق الصلاة والقبلة لأبأس به والزيادة حرام ثم تكلمه على الانصاف لا يكره بل اتعنت واعتساف وإن تكلم من يريد التعتن ويريد أن يطرحه لا يكره قال وسعت القاضي الامام ان أراد تخجيل الخصم يكفر قال وعندي لا يكفر ويخشى عليه الكفر انتهى كلام صاحب الخلاصة . وخلاصة الكلام وسلامة المرام ان العقائد الصحيحة وما يقو بها من الأدلة الصريحة كما تؤثر في قلوب أهل الدين وتترك كمال الإيمان واليقين كذلك العقائد الباطلة تؤثر في القلب وتقسيه وتبعده عن حضور الرب وتسوده وتضعف يقينه وتزلزل دينه بل هي أقوى أسباب سوء الخاتمة نسأل الله العفو والعافية ألا ترى ان الشيطان اذا أراد أن يسلب إيمان العبد يربه فانه لا يسلبه منه الا بالقاء العقائد الباطلة في قلبه ومنها الخوض في علم الكلام وترك العلم بأحكام الاسلام المستفادة من الكتاب والسنة واجماع الأمة حتى أن بعضهم يجتهد ثلاثين سنة ليصير كلاميا ثم يدرس فيه ويتكلم بما يوافقهم ويدفع ما ينافيهم ولو سئل عن معنى آية أو حديث أو مسألة مهمة من الفروع المتعلقة بالطهارة والصلاة والصوم كان جاهلا عنها وساكتا فيها مع أن جميع العقائد الثابتة موجودة في الكتاب قطعا وفي السنة ظمنا ولذا قال الله تعالى (هذا بلاغ للناس) أي القرآن كفاية لهم في الموعظة في أمر معاشهم ومعادهم وقال الله تعالى (أو لم يكفهم) أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) أي القرآن تدوم تلاوته عليهم في كل مكان وزمان مع علمهم بأنك أمي لا تكتب ولا تقر أو منها ما ل علم الكلام والجدل إلى الحيرة في الحال والضلال والشك في المال كما قال ابن رشد الحفيد وهو من أعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه تهافت التهافت ومن الذي قال في الاهليات شيئا يعتد به وكذلك الآمدي أفضل أهل زمانه واقف في المسائل الكبار حائر وكذلك الغزالي انتهى آخر أمره إلى التوقف والحيرة في المسائل الكلامية ثم أعرض عن تلك الطرق راقبل على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فبات والبخارى على صدره وكذا الرازي قال في كتابه الذي صنفه في أقسام الذات

نهاية اقدام العقول عقال * وغاية سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسوننا * وحاصل ديننا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ولقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فإرأيتها شفي غليلا ولا تروى غليلا ورأيت أقرب
الطرق طريق القرآن أقرأ في الانبيات الرحمن على العرش استوى واليه يصعد الكلم الطيب
وأقرأ في النبي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما ثم قال ومن جرب مثل نجر بقي عرف مثل معرفتي
وكذا قال الشهرستاني رحمه الله أنه لم يجد على الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم حيث قال
'عمرى لقد طفت المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أرا الا واضعا كف حائر * على ذقن أوقارعا سن نادم

وكذا قال أبو المعالي الجويني يأصحابنا لا تشغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ في الى ما بلغ
ما اشتغلت به وقال عند موته لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الاسلام وعلومهم ودخلت في
الذي نهوني عنه والآن فان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وهأنذا أموت على
عقيدة أحمى وأقال على عقيدة عجائز أهل نيسابور وكذا قال الخبسر وشاهي وكان من أجل تلامذة
نخر الدين الرازي لبعض الفضلاء ودخل عليه يوما ما تعة تعة قال ما يعتقده المسلمون فقال وأنت
مبشرح الصدر لذلك مستيقن به أو كما قال فقال نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة ولكني والله
ما أدري ما اعتقد والله ما أدري ما اعتقد وبكى حتى اخضل لحيمته وقال الخونجي عند موته ما عرفت
مما حصلت له شيئا سوى ان الممكن مقتدر الى المرجح ثم قال الافتقار وصف سلبى أموت وما عرفت
شيئا وقال آخر اضطلع على فراشي واضع الملحفة على وجهي وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء
حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء ومن يصل الى مثل هذا الحال ان لم يتداركه الله بالرحمة
والاقبال تزدق وسأله المال فالدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طيب القلوب يتضرع به الى
علام الغيوب ويدعو بقوله اللهم ياقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وبقوله اللهم فاطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط
مستقيم وبقوله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومنها ان القول بالرأى والعقل المجرد في الفقه
والشريعة بدعة وضلالة فأولى أن يكون ذلك في علم التوحيد والصغيات بدعة وضلالة فقد قال
نخر الاسلام على البرزدي في أصول الفقه انه لم يرد في الشرع دليل على ان العقل موجب ولا يجوز
أن يكون موجبا وعله بدون الشرع اذ الال موضوعات الشرع وليس الى العباد ذلك لانه ينزع أى
يسوق الى الشريعة فمن جعله موجبا بل دليل شرع فقد جاوز حد العباد وأعدى عن حد الشرع على

وجه العناد ومنها الاصغاء الى كلام الحكماء واتباعهم من السفهاء حيث أعرضوا عن الآيات
النازلة من السماء وخاضوا مع الجهلاء الذين يظن فيهم أنهم العقلاء والعلماء وقد نبه الله تعالى على
ذلك في كتابه حيث قال (واذ رأيت الذين يخوضون في آياتنا) أى بالتأويلات الفاسدة والتعابير
الكاسدة (فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) فان معنى الآية يشملهم اذ العبرة بعموم
المبنى لا بخصوص السبب لذلك المعنى والتأويلات الباطلة والتحريفات العاطلة قد تكون كفرا
وقد تكون فسقا وقد تكون معصية وقد تكون خطأ والخطأ في هذا الباب غير معفو ومر فوع
بخلاف الخطأ في اجتهاد الفروع حيث لا وزر هنالك بل أجر يترتب على ذلك وبهذا تبين وجه الفرق
بين اجتهاد أهل البدعة مع اختلافهم وبين اجتهاد أهل السنة مع اختلافهم ويشير اليه قوله تعالى
(يضل به كثير أو يهدي به كثير) وانزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا
خسارا) وفي الحديث القرآن حجة لك أو عليك فهو كبحر النيل ماء للمحبوبين ودماء للمحجوبين
فالواجب على المسلمين أجمعين اتباع سيد المرسلين المطابق لما جاء به عقيدة سائر النبيين وعين
التبيين للكتاب المبين وقد بين سبحانه أمره وعظم شأنه وقدره حيث اقسم بنفسه فقال فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسمووا تسليما
واخبر ان المنافقين يريدون ان يتحاكموا الى غيره وانهم اذا دعوا الى الله أى كتابه ورسوله أى
حكمه صدوا عنه صدودا أى أعرضوا عنه أعرضا مبعودا وانهم يزعمون أنهم انما أرادوا احسانا
وتوفيقا وإيقانا وتحقيقا كما بقوله كثير من المتكلمين والمتفلسفة وغيرهم انما يريدان نحن
الاشياء بالجمع بين كلام الانبياء والحكماء كما بقوله كثير من المبتدعة من المتسكة انما يريد
الاحسان بالجمع بين الايمان واليقان والتوفيق بين الشريعة والظريفة والحقيقة ويدسون فيها
دسائس مذاهبهم الباطلة ومشاربهم العاطلة من الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوى
الوجود المطلق وأن الموجودات بأسرها عين الحق ويتوهمون أنهم في مقام الجمعية والحال أنهم في
حال التفرقة وضلال الزندقة فكل من طلب أن يحكم في شئ من أمر الدين غير ما ثبت عن النبي
الأمين صلى الله تعالى عليه وآله وسلم و يظن أن ذلك مستحسن في باب اليقين وأن ذلك جامع بين
ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المعقول فله نصيب من ذلك وحرام عليه الترقى الى ما هنالك
اذ ما جاء به الرسول كاف شاف كامل تبين فيه حكم كل حق وباطل قال الله تعالى (ولا تلبسوا الحق
بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) وهذه كانت طريقة السابقين الأولين وهى طريقة التابعين
ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين وأكابر المفسرين وأعظم المحدثين وعمدة الصوفية المتقدمين كداود
الطائي والمحاسبي والسرى السقطي ومعروف الكرخي والجنيد البغدادي والمتأخرين كآبى نجيب

السهروردي وصاحب العوارف والمعارف والشيخ عبد القادر الجيلاني وأبي القاسم القشيري إلى أن خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة وانبعوا الشهوات وقد آن أن نشرع في المقصود بعون الملك المعبود

قال الامام الأعظم والهمام الأنعم الأقدم قدوة الأنام أبو حنيفة الكوفي رحمه الله في كتابه المسمى بالفقه الأكبر المشار به إلى أنه ينبغي أن يكون الاهتمام به هو الأكثر لأنه مدار الإيمان ومبنى صحة الأركان ومعنى غاية الاحسان ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة على مضمون الجدة اخبار ابي المبنى وانشاء في المعنى لله الجامع لصفات الحسنى والنعوت العليا ولذا روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الأعظم هو الله وبه قال الطحاوي وأكثر العارفين حتى أنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به وهو علم مرتجل من غير اعتبار أصل أخذ منه كما عليه الأكثر منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل والزجاج وابن كيسان والحليمي وامام الحرمين والغزالي والخطابي وغيرهم (أصل التوحيد) أي هذا الكتاب أساس معرفة توحيد الحق على وجه الصواب حكى عن أبي حنيفة رحمه الله أن قومًا من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسئلة عن سفينة في دجلة تذهب فتمتلي من الطعام والمتاع وغيره بنفسها وتعود بنفسها فترسى بنفسها وتتفرغ بنفسها وترجع كل ذلك من غير أن يدبرها أحد فقالوا هذا محال لا يمكن أبدًا فقال لهم إذا كان هذا محالًا في سفينة فكيف في هذا العالم كما علوه وسفله انتهى وما أحسن قول العارف إبراهيم الخواص في هذا المعنى

لقد وضح الطريق إليك حقا * فإحد أدراك يستدل

وكذا قول الآخر من هذا المبنى والمعنى

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد * الأعلى أكمه لا يعرف القمر

ولقد أحسن أبو العتاهية في قوله

فوا عجبًا كيف يعصى الإله * أم كيف يحجده الجاحد

ولله في كل تحريكة * وتسكينه أبدًا شاهد

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

أقول فابتداء كلامه سبحانه وتعالى في الفاتحة بالحمد لله رب العالمين يشير إلى تقرير توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الألوهية المقتضى من الخلق تحقيق العبودية وهو ما يجب على العبد وأولام من معرفة الله سبحانه وتعالى والحاصل أنه يلزم من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس

في القضية لقوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وقوله سبحانه حكاية عنهم (ما نعبد هم الا ليقربونا الى الله زلفى) بل غالب سور القرآن وآياته متضمنة لنوعى التوحيد بل القرآن من أوله الى آخره في بيانه ما وتحقيق شأنهما فان القرآن اما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله فهو التوحيد العلمى الخبرى واماد عوته الى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الارادى الطلبى واما أمر ونهى والزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته واما خبر عن اكرامه لأهل التوحيد وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في العقبى فهو جزاء توحيدهم واما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من الشكال وما يحل بهم في العقبى من العذاب والسلاسل والأغلال فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد فالقرآن كله في التوحيد وحقوق أهله وثنائهم وفي شأن ذم الشرك وعقوق أهله وجزائهم فالحمد لله رب العالمين توحيد الرحمن الرحيم توحيد مالك يوم الدين توحيد اياك نعبد واياك نستعين توحيد اهدنا الصراط المستقيم توحيد متضمن لسؤال الهداية الى طريق أهل التوحيد صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين الذين فارقوا التوحيد عناد اوجها وافساد او كذا السنة تأتي مبينة ومقررة لما دل عليه القرآن فلم يحوجنا ربنا سبحانه وتعالى الى رأى فلان وذوق فلان ووجد فلان في أصول ديننا ولذا نجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين بل قال الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً) فلانحتاج في تكميله الى أمر خارج عن الكتاب والسنة كما قال الله تعالى (هذا بلاغ للناس) وقال الله تعالى (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) وقال الله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) والى هذا المعنى أشار الطحاوى بقوله فى أول عقيدته لا ندخل فى ذلك متأولين بأرائنا ولا متوهمين بأهوائنا فإنه ما سلم فى دينه الا من سلمه الله عز وجل (وما يصح الاعتقاد عليه) أى وما يصح اعتماد الاعتقاد عليه فى هذا الباب وهذا معنى قوله الفقه معرفة النفس ماله وما عليها وقد أعرض الامام عن بحث الوجودا كتمقاء بما هو ظاهر فى مقام الشهود فى التنزيل (قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) فوجود الحق ثابت فى فطرة الخلق كما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى (فطرة الله التى فطر الناس عليها) ويومئ الى حديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام وانما جاء الأنبياء عليهم السلام ليعين التوحيد وتبيان التفريد ولذا أطبقت كلمتهم وأجمعت سخطهم على كلمة لا اله الا الله ولم يؤمر وأمر وأهل ملتهم بأن يقولوا الله موجود بل قصدوا اظهار أن غيره ليس بمعبود الدائم هو وتخيّلوا حيث قالوا هؤلاء شفعاء عند الله وما نعبد هم الا ليقربونا الى الله زلفى على أن التوحيد يفيد الوجود مع

من يد التأييد ثم العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع الذي هو الأصل وإن كانت مما يستقل فيه العقل والافعل أثبات الصانع وعلمه وقدرته لا تتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنة ولكنها تتوقف عليهما من حيث الاعتداد بهما لأن هذه المباحث إذا لم يعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الإلهي للفلاسفة حينئذ لا عبرة بها على ما ذكره المحققون فمن الآيات الدالة على وجوده وظهور فضله وقدرته وحكمته وجوده قوله تعالى (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) فمن أدار نظره في عجائب هذه المذكورات من خلق الأرضين والسموات وبدائع فطرة الحيوانات والنباتات وسائر ما اشغلت عليه الآيات الآفاقية والأنفسية كقوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين) وقد قال الله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد)

وفي كل شيء له شاهد ~~ي~~ يدل على أنه واحد

أجابه ذلك إلى الحكم بأن هذه الأمور العجيبة مع هذه التراتيب المحكمة الغريبة لا يستغنى كل منها عن صانع أو جده من العدم وعن حكيم رتبته على قانون أو دعى فيه فنؤمن بالحكم وعلى هذا درج كل العقلاء الأمن لا عبرة بمكابرة كعص الدهرية من السفهاء وإنما كفر بعضهم بالاشراك حيث دعوا مع الله الها آخر كمعبدة الأصنام وسائر الوثنيين من الأنام وبعضهم ينسب بعض الحوادث إلى غيره تعالى كالمجوس ينسبون الشر إلى ظمأة اهرمن وهو الشيطان والخير إلى نور الرحمن وكبعض الوثنيين من العوام ينسبون بعض الآثار إلى الأصنام كما أخبر الله سبحانه وتعالى عنهم بقوله (إن نقول لا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) وكأصاشرين وبعض المنجمين حيث ينسبون بعض الآثار إلى الكواكب لمافيهما من الأنوار سبحانه وتعالى عما يشركون وبعضهم بانكار ما جعل الله سبحانه انكاره كفرا كالبعث وأحياء الموتى في دار القرار وهذا المقدار كاف لأولى الأبصار ولذا أعرضنا عن المقدمات العقلية التي رتبها النظر على سبيل الاستظهار وبجمله أن العالم حادث بمعنى محدث وجد بعد العدم وهو محتاج إلى محدث موصوف بصفة القدم وذلك المحدث الموجد هو الله سبحانه كما يشير إليه قوله تعالى (الله خالق كل شيء) وقوله تعالى (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) فمن قال بقدم العالم فهو كافر ثم لما ثبت انتهاء الموجودات إلى

واجب الوجود لذاته والعدم على الواجب ممتنع لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه لزم كونه أزليا أبدأ
فهو قديم لأول لوجوده وبقى لآخر لشهوده فيرجع معنى القدم والبقاء في حقه سبحانه وتعالى
الى الصفات السلبية وان عدمه ما بعضهم في الدعوات الثبوتية لان معنى البقاء في حقه سبحانه وتعالى
نفي عدم لاحق في الابد كما أن القدم عبارة عن نفي عدم سابق في الازل فيرجع معناها - ما الى نفي
العدم ولذا قال التور بشي في معتقده ان الموجود والقديم من أسماء الذات قال الامام الاعظم
(يجب) أي يفرض فرضا عينيا بعد ما يحصل علميا عينيا (أن يقول) أي المكاف بلسانه
المطابق لما في جنانه (آمنت بالله) وفيه اشهار بان الاقرار له اعتبار على خلاف في أنه شطر
للإيمان الا انه يسقط في بعض الاحيان أو شرط لاجراء أحكام الإيمان كما هو مقرر عند الاعيان
وهو المروى عن الامام واليه ذهب الماتريدي وهو الاصح عند الاشعرى ويؤيده قوله تعالى
(أولئك كتب في قلوبهم الإيمان) وقال البرزوي من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر
لم يكن مؤمنا وهذا مذهب المحققين من الفقهاء وفي كلامه إشارة الى عدم اشتراط لفظ أشهد
حيث لم يقل يجب أن يشهد بأنني آمنت بالله خلافا لمن شرطه من الشافعية مستدلين بقوله عليه الصلاة
والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله مع أنه جاء في رواية أخرى حتى يقولوا
لا اله الا الله والمعنى صدقت معتقدا بوجود الله سبحانه وتعالى وتوحيده في ذاته وتفرده في صفاته
(ولم لائكته) بأنهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وانهم معصومون
ولا يعصون الله ومنزهون عن صفة الذكورية ونعت الانوثة وقد أنكر الله في كتابه على من
قال انهم بنات الله حيث قال (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا أشهدوا خلقهم
سكت كتب شهادتهم ويسألون) وقال أيضا (أصطفى البنات على البنين مالكم كيف
تحكمون) وذكر في جواهر الاصول أن الملائكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من رؤية
الرحمن كذا في شرح القونوي اعمدة النسي وذكرا أيضا أنهم أجسام لطيفة هوائية تقدر على
التشكل بأشكال مختلفة ولو أجنحة مثني وثلاث ورباع مسكنهم السموات أي مسكن معظمهم
قال وهذا قول أكثر المسلمين (وكتبه) أي المنزل من عنده كالتوراة والانجيل والزبور
والفرقان وغيرهما من غير تعيين في عددها (ورسله) أي جميع أنبيائه أعم من انه أمر بتبليغ
الرسالة أم لا وظاهر كلام الامام ترادف النبي والرسول كما اختاره ابن الهمام الا أن الجمهور على
ما قدمناه من أن الرسول أخص من النبي في تحقيق المرام ولانعين عدد الثلاث يدخل فيه - من ليس
منهم أو يخرج منهم من هو منهم - والترتيب بين الثلاثة باعتبار أن الملائكة يأتون بالكتب الى الرسل
والا فالكتب أفضل من الملائكة بالاجماع فانها كلام الله من غير نزاع (والبعث) أي الحياة

(بعد الموت) فيدعى أن المراد به الاعادة بعد فناء هيئة البدنية لابتعث الانبياء الى الخلق وان كان مما يجب الايمان به أيضا ودليله قوله سبحانه وتعالى (ثم انكم يوم القيامة تبعثون) وقوله سبحانه (قل بحجبيها الذي أنشأها أول مرة) الى غير ذلك من النصوص القاطعة والادلة اللامعة قال في المقاصد وبالجملة فالإيمان بالحشر من ضروريات الدين وانكاره كفر باليقين فان قيل هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن الى بدن فان البدن الثاني ليس هو الأول لما ورد في الحديث أن أهل الجنة جرد مردوان الجهنمي ضره مثل أحد ولا جل هذا المعنى وهو ان القول بالمعاد وحشر الاجساد قول بالتناسخ قال جلال الدين الرومي رحمه الله ما من مذهب الاو للتناسخ فيه قدم راسخ فالجواب أنه انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم وتحقيق الرسم على أن التناسخ عند أهله هو رد الارواح الى الاشباح في الدنيا لا في الأخرى فانهم ينكرون الجنة والنار وسائر أمور العقبي ولذا كفروا لا يقال قوله تعالى (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) فيفيد ان يكون المثاب والمعاق بالذات الحسية والآلام الجسمية غير من عمل الطاعة وارتكاب المعصية لانا نقول العبرة في ذلك بالادراك وانما هو الروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولذا يقال لمن روى حال سن الصبا في الشيخوخة انه هو بعينه وان بدأت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انه عقوبة لغير الجاني فكبر ضرر الكافر بمنزلة ورم أعضائه . وفي شرح المواقف الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الباقية من أول العمر الى آخره قال بعض الافاضل الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الحاصلة في أول الفطرة وهي وقت نعلق الارواح بالاشباح وبما ذكرنا من اعتبار الاجزاء الاصلية في الحشر سقط ما قالوا في نفي الحشر بمعنى جمع الاجزاء أيضا على أن الحشر أولا لا يكون الا بجمع الاجزاء من أول العمر الى آخره وتحقيقا للمعنى الاعادة كما ورد أنه سبحانه وتعالى يعيد القلفة والاجزاء المقطعة من الظفر والشعر والاجزاء المقلعة من السن وأمثال ذلك ثم انه سبحانه وتعالى يسبق ما أراده ويعدم ما أراده على ما تعلق به المشبهة في السكمية والكيفية والهيئة ثم اعلم انه سبحانه وتعالى كما يحب العقل يحب المجانين والصبيان والجن والشیاطين والبهائم والحشرات والطيور ولأخبار الواردة في ذلك وأما السقط الذي لم تتم أعضاؤه هل يحشر فروى عن أبي حنيفة رحمه الله انه اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب من الروح والجسد . وقول القونوي والذي يقتضي مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بأن هذا الحكم حكم فقهي

يترتب عليه بعض الأمور الدنيوية ولا تقاس عليه الأحوال الأخروية (والقدر) أى وبالقضاء
والقدر (خبره وشره) أى نفعه وضره وحلوه ومره حال كونه (من الله تعالى) فلا تعبير
للتقدير فيجب الرضا بالقضاء والقدر وهو تعيين كل مخلوق بمرتبة التي توجد من حسن وقبح
ونفع وضر وما يحيط به من مكان وزمان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب ولعل الامام الاعظم
رحمه الله عدل عن الايمان الاجالى المشتمل عليه كلمتنا الشهادة تبعاله صلى الله عليه وسلم حيث
أجاب سؤال جبرائيل عليه السلام عن الايمان بهذا المقدار من البيان الا ان الامام الاعظم رحمه
الله عبر عن اليوم الآخر بمبدئه من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ والموقف ثم رأيت في
نسخة صحيحة أنه جمع بين قوله واليوم الآخر والبعث بعد الموت فتعين أن يراد حينئذ من البعث
بعد الموت هو الاحياء في القبر أو اراد باليوم الآخر جميع أحوال القيامة وما بعد هاهنا المثوبة
والعقوبة ثم خص منها البعث للحشر والنشر فانه أول ما فيه نزاع أهل الكفر ولأنها تشتمل على
أصول الايمان التفصيلي فأراد بذلك أن ينهك في أول كتابه اجبالا على ما أراد بياناه فيه تفصيلا
واكامالا كأنه أجمل بقوله والبعث بعد الموت وألأم ذيله بقوله آخر (والحساب والميزان والجنة
والنار حق كله) وكذا الصراط والحوض وغيرهما من مواقف القيامة على ما سيأتى بيانه او يرد
برهانهم الامام الاعظم أوضح معنى التوحيد بظهور المرام حيث قال (والله تعالى واحد) أى
فى ذاته (لا من طريق العدد) أى حتى لا يتوهم أن يكون بعده أحد (ولكن من طريق انه
لا شريك له) أى فى نعمة السرمدى لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا نظيره ولا شبهه لكاسياً أى فى كلامه
النبيه تنبيهه على هذا التنزيه وكأنه استفاد هذا المعنى من سورة الاخلاص على صورة الاختصاص
(قل هو الله أحد) أى متوحد فى ذاته متفرد بصفاته (الله الصمد) أى المستغنى عن كل أحد
والمحتاج اليه كل أحد (لم يلد ولم يولد) أى ليس بمحل الحوادث ولا بحادث (ولم يكن له كفوا أحد)
أى ليس له أحد مما لا ومجانسا ومشاهرا فيه رد على كفار مكة حيث قالوا الملائكة بنات الله وعلى
اليهود حيث قالوا عزير ابن الله وعلى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وان أمه صاحبة له
وفى التنزيل حكاية عن مؤمنى الجن (وانه تعالى جدر بنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) أى بطريق
المجاز اذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على الملك المتعال والحاصل أن صانع العالم واحد اذ لا يمكن
أن يصدق مفهوم واجب الوجود الاعلى ذات واحدة متصفة بنعوت متعددة كما استفاد من قوله
تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) يبرهان التمانع وتقريره انه لو أمكن الهان لأمكن
تमानع بأن يريد أحدهما سكون زيد والآخر حر كته لأن كلا منهما فى نفسه أمر ممكن وكذا اتعلق
الارادة بكل منهما ممكن فى نفسه أيضا اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين حينئذ ما أن يحصل

الامر ان فيجتمع الضدان أو لا فيلزم عجز أحدهما وهو إمارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة
 الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التماثل المستلزم للمحال فيكون محالاً وهذا تفصيل ما يقال ان
 أحدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لم يلزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر بما ذكرنا من دفع ما يقال انه
 يجوز أن يتفق من غير تماثل وأما قول العلامة التفقازاني الآية حجة اقتناعية أي يظن في أول الأمر انها
 نجة ويزول ذلك عند تحقق المعرفة والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية
 بوجود التماثل والتغالب عند تعدد الحاكم على ما يشير اليه قوله تعالى (ولعل بعضهم على بعض)
 فالمحققون كالغزالي وابن الهمام والبيضاوي ما قنعوا بالاقتناعية وجعلوها من الحقائق القطعية بل
 قيل بـكـفر قائلها والمسئلة مستوفاة في الكتب الكلامية ثم اعلم أن لو في هذه الآية ليست لا تتفاء
 الثاني في الماضي بسبب اتفاء الاول كما هو أصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجزء على اتفاء الشرط
 من غير دلالة على تعيين زمان فانه قديم يستعمل بهذا المعنى في بعض المبنى (لا يشبه شيئاً من الأشياء
 من خلقه) أي من مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن الوجود في حد ذاته
 فواجب الوجود هو الصمد الغني الذي لا يقتصر الى شيء وبحاجة كل ممكن اليه في ايجاد وامداد
 قال الله تعالى (والله الغني وأتم الفقراء) فاذا وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافاً
 للفلاسفة ولا غير ذاته كما تقول المعتزلة ولا حادثة كما تقول الكرامية بخلاف المخلوقين فان صفاتهم غير
 ذاتهم عند الكل والحاصل أن الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احرازاً عن تعدد الفساد وكذا
 الأشاعرة حيث ذهبوا الى نفي غيريتها وعينيتها في تحقيق الأسماء (ولا يشبه شيء من خلقه) تأكيد
 لما قبله وتقرير لما قدمه وهو مستفاد من قوله تعالى (ليس كمثله شيء) أي كذاته أو صفته ولأن
 نفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل بطريق البرهان كما حققه بعض الأعيان. ولا نقول بزيادة الكاف
 أو المثل لان المثل المطلق هو المساوي من جميع الوجوه . وفي شرح القونوي قال نعيم بن حاد من
 شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر . وقال اسحاق بن
 راهويه من وصف الله فشبّه صفاته بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم . وقال علامة
 جهنم وأصحابه دعواهم على أهل السنة والجماعة وما أولعوا به من الكذب أنهم مشبهة بل هم المعطلة
 ولذا قال كثير من أئمة السلف علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة فانه ما من أحد من نفاة شيء
 من الأسماء والصفات الا يسمى المثبت لها مشبهاً حتى بعض المفسرين كعبد الجبار والخشري
 وغيرهما من المعتزلة والرافضة يسمون كل من أثبت شيئاً من الصفات أو قال برؤية الذات مشبهاً
 والمشهور عند الجمهور من أهل السنة والجماعة أنهم لا يريدون بنفي التشبيه نفي الصفات بل يريدون
 أنه سبحانه لا يشبه المخلوق في أسمائه وصفاته وأفعاله كما بينه الامام بياناً شافياً (لم يزل) أي فيما

مضى (ولا يزال) أي فيما يبقى (بأسمائه) أي منه ونابأسائه (وصفاته الذاتية) كالعلم والحياة والكلام وهي قديمة بالاتفاق (والفعلية) أي موصوفة بأصفاته الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما فذهب الماتريدي أنها قديمة ومذهب الأشاعرة أنها حادثه والنزاع لفظي عند أرباب التدقيق كما يتبين عند التحقيق . وبيانه أن واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كأسمائه وصفاته والمعنى أنه ليست له صفة منتظرة ولا حالة متأخرة أذ ليست ذاته محلا لأعراض فإن ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصفات والحالات التي بها تتم الأغراض ولأنه لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك لكانت محتاجة إلى ظهور الغير هنالك وكل محتاج إلى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت أنه واجب الوجود قال الله تعالى (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد) أي غنى بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعات وهو وحيد بنعوته وأسمائه سواء جده أو لم يحده أحد من سواه فهو منزّه عن التغبر والاتقال بل لا يزال في نعوته الفعلية منزّه عن الزوال وفي صفاته الذاتية مستغنيا عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث متعلقات هذه الصفات حدوث الصفات كالخلق والرزق والمسموع والمبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات (أما الذاتية) أي الاجاعية (فالحيّة) وهي صفة أزلية تقتضي صحة العلم لموصوفها (والقدرة) أي وكذا القدرة صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلّقها بها والمعنى أن الله تعالى حيّ بحياته التي هي صفته الأزلية الأبدية وقادر بقدرته التي هي صفته الأزلية السرمدية والمعنى أنه إذا قدر على شيء فأنما يقدر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة كما توجد للأشياء الممكنة فهو الحي القيوم أي القائم بذاته المقيم لوجوداته وأنه يحيي الموتى من العدم بداية ومن بعد اماتهم إعادة وهو على كل شيء قدير حيث خلق الخلق وأعطاهم الحياة والقدرة والرزق ومعنى كونه قادرا أن يصح منه إيجاد العالم وتركه (والعلم) أي من الصفات الذاتية وهي صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلّقها بها فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العلوّيات والسفليات وأنه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون أخفى منه من الغيبات بل أحاط بكل شيء علما من الجزئيات والاسكليات والموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات فهو بكل شيء عليم من الذات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفه على وجه الكمال لا بعلم حادث حاصل في ذاته بالقبول والانفعال والتغير والاتقال تعالى الله عن ذلك شأنه وتعظم عظمته . قال الامام عبد العزيز المكي صاحب الامام الشافعي وجلّسه في كتابه الذي حكى فيه مناظرته لبشر المريسي عند المأمون حين سأله عن علمه تعالى فقال بشر أقول لا يجهل لجعل يكرر السؤال عن صفة العلم تقريراله فقال الامام عبد العزيز بن أبي الجهل لا يكون صفة مدح فان هذه الاسطوانة لا تجهل وقد مدح الله تعالى الانبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجهل فن

أثبت العلم فقد نفى الجهل ومن نفى الجهل لم يثبت العلم وعلى الخلق أن يثبتوا ما أنشأه الله تعالى لنفسه
وينفوا ما أنفاه ويمسكوا عما أمسك عنه وقد قال الله تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير)
وقال أيضا (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقه الا يعلمها
ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) وقال (وهو الذي يتوفاكم بالليل
ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى) ثم في قوله تعالى (ألا يعلم من خلق) إيماء الى
أن من المخدوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ومنتع أن لا يكون الخالق عالما فهو كما قال الطحاوي
لم يخف عليه شيء قبل أن يخلقهم وعلم ما هم عامنون قبل أن يخلقهم - ثم بل كما قال بعض المحققين من أنه
سبحانه وتعالى يعلم ما كان من بدء المخدوقات وما يكون من أواخر الموجودات لقوله تعالى (ان
زلزال الساعة شيء عظيم) وما لم يكن أن لو كان كيف كان يكون كما قال الله تعالى (ولو علم الله فيهم خيرا
لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) وكما قال أيضا (ولوردوا العاد والماسوا عنه) وان كان
يعلم أنهم لا يردون ولكن أخبر أنهم لوردوا العادوا اليه وفي ذلك رد على الرافضة والقدرية الذين قالوا
انه لا يعلم الشيء قبل أن يخلقه ويوجد (والكلام) أي من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكام
بكلامه الذي هو صفته الازلية المعبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك ان كل من
بأمر وينهى ويخبر يخبر بجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة أو بالكتابة أو بالاشارة وهو غير العلم
اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يأمر بما لا يريد كمن أمر عبده
قصد الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لأمره ويسمى هذا الكلام نفسيا كما أخبر الله عز وجل عن
هذا المرام بقوله (ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) وفي شعر الاخطل

ان الكلام لفي القواد وانما * جعل اللسان على القواد دليلا

وقال عمر رضي الله عنه * اني زورت في نفسي مقالة * والدليل على ثبوت الكلام اجماع
الامة من الأئمة الأعلام وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام بأن أوحى اليهم بيان الاحكام
الأأن كلامه ليس من جنس الحروف والاصوات والله تعالى متكلم أمرناه ونحبر بمعنى ان كلامه
صفة واحدة وتكثيره الى الامر والنهي والخبر باختلاف العلاقات بالعلم والقدرة وسائر الصفات
فانها واحدة والتكثر والحدوث انما هو في الاضافات ويكفي وجود المأمور في علم الأمر والحاصل
ان هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالتها يسمى كلام الله
والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم كما وقع التصريح به في التلويح . وقال
القنوي في شرح العمدة أهل السنة لا يرون تعلق وجود الاشياء بقوله تعالى كن بل وجودها
متعلق بإيجاده وتكوينه وهو صفته الازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المقصود

بإيجاده وكمال قدرته على ذلك وغند الاشعري ومن تابعه وجود الاشياء متعلق بكلامه الازلي وهذه
الكلمة الدالة عليه كذا في شرح التأويلات وفي تفسير التيسير قوله تعالى اذ قضى أمر افانما يقول له
كن فيكون انه تعالى لم ير دأه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطابا حقيقة
فانما أن يكون خطابا للمعدوم وبه يوجد وأخطابا للموجود بعد ما وجد لا جائز أن يكون خطابا
للمعدوم لانه لا شيء فكيف يخاطب ولا جائز أن يكون خطابا للموجود لانه قد كان فكيف يقال
له كن وهو كائن وانما هو بيان أنه اذا شاء ما كونه كان فان قيل فاذا حصل الوجود بالايجاد فائدة
هذا الامر قلت اظهار العظمة والقدرة كما انه تعالى يبعث من في القبور ببعثه ولكن بواسطة النفخ
في الصور لاظهار العظمة أو يقال دلت الدلائل العقلية على ان الوجود بالايجاد ووردت النصوص
القاطعة العقلية على انه بهذا الامر فوجب القول بموجبه من غير اشتغال بطلب فائدة كما ان في
الآيات المتشابهات وجب الايمان بهما من غير اشتغال بتأويلها . وأشار نضر الاسلام البزدوي
في أصوله ان المراد بقوله تعالى كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازا عن اليجاد والتكوين موافقا
لمذهب الاشعري مخالفا لامة أهل السنة لان التمسك بالآية في اثبات المطلوب على هذا القول أظهر
لانها دل على ان المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها مكرر بخلاف سائر الآيات فقال وهذا عندنا
وأراد به نفسه وأجيب بأن مذهبه غير مذهب الاشعية فان عنده وجود الاشياء بخطاب كن لا غير
كما ان عند أهل السنة بالايجاد لا غير وعند البزدوي وجود الاشياء بالايجاد والخطاب فكان مذهبا
ثالثا والله أعلم بالصواب والمعنى اذا كلم أحد من خلقه فانما يكلمه بكلامه القديم الذي قد كتب
بالحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ بأمره لا بكلام حادث فانما الحادث دلائل
كلامه وهي الحروف والكلمات لاحقيقة كلامه القائم بالذات فان كلام الحق لا يشبه كلام الخلق
كسائر الصفات وقد قال الله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أي بأن يوحى اليه في الرؤيا
كالأنبياء عليهم السلام أو بالالهام كالاولياء رجعهم الله ومنه الخبر ان الله لينطق على لسان عمر
رضي الله عنه أو من وراء حجاب بان يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى عليه السلام أو يرسل رسولا
أي ملاك كجبرائيل عليه السلام فيوحى أي الرسول الى المرسل اليه بمعنى أنه يكلمه ويبلغه باذنه أي
بامر به ما يشاء أي الله من اعلامه فكلامه قائم بذاته خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى أنه متكلم
بكلام هو قائم بغيره وليس صفة له حيث قالوا كلامه حروف وأصوات يخلقها في غيره كاللوح
وجبرائيل عليه السلام والرسول عليه السلام ومبتدعة الخنابلة قالوا كلامه حروف وأصوات تقوم
بذاته وهو قد سمع وبالغ بعضهم جهلا حتى قال الجلد والقرطاس قد يمان فضلا عن الصحف وهذا
قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس للاحساس بتقديم الباء على السين في بسم الله ونحوه (والسمع

والبصر) أى انهما من الصفات الذاتية فانه تعالى سميع بالاصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذى هو نعت له فى الأزل وبصير بالاشكال والالوان بإبصاره القديم الذى هو له صفة فى الازل فلا يحدث له سميع يحدث مسموع ولا بصير يحدث مبصر فهو السميع البصير يسمع ويرى لا يعزب عن سمعه مسموع وان خفى غاية السر ولا يغيب عن رؤيته مرئى وان دق فى النظر بل يرى ديب الخلة السوداء فى الليلة الظلماء على الصخرة الصماء فالسمع صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهيم ولا على طريق تأثير حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث عند وجودها لتعلقها ظاهريا كما كان لها تعلق بها فى عالم شهودها لتعلقا غيبيا فهو أخص من صفة العلم وأما قول السيموطى فى النقاية من أنهما صفتان يزىدا انكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فالعلم يصح بالنسبة اليه حيث يزىد العلم بهما لدينا وأما بالنسبة اليه سبحانه وتعالى فصافته كلها كمالات كما انه كامل فى الذات فلا تقبل الزيادات (والارادة) أى من الصفات الذاتية وهى كالمشيئة صفة تخص أحد طرفى الشئ من الفعل والترك بالوقوع فى أحد الأوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع المسكنات وفيما ذكر تنبيه للرد على من زعم أن المشيئة قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله سبحانه وتعالى وعلى من زعم أن معنى ارادة الله فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه أمر به فانه تعالى مرید بارادته القديمة ما كان وما يكون فلا يكون فى الدنيا ولا فى الأخرى صغيرا أو كبير قايلا أو كثير خيرا أو شرا نفع أو ضرر حلوا ومرایمان أو كفر عرفان أو نكر فوز أو خسران زيادة أو نقصان طاعة أو عصيان الابارادته ووفق حكمته وطبق تقديره وقضائه فى خليقته فإشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فهو الفعال لما يريد كإبريد لا أراد لما أراد ولا معقب لما حكم فى العباد ولا مهرب عن معصيته الابارادته ومعونته ولا مكسب لعبده فى طاعته الابتوفيقه ومشيئته فلا حول ولا قوة الا بالله ولا منجاولا ملجأ منه الا اليه ولو اجتمع الخلق على أن يحركوا فى العالم ذرة أو يسكنوها مرة بدون ارادته لما قدر وأعلى ذلك بل ولا أرادوا خلاف ما هنالك كما قال الله تعالى وماتشؤون الا أن يشاء الله فهو سبحانه لم يزل موصوفا بارادته ومریدا فى الازل وجود الأشياء فى أوقاتها التى قدرها فوجدت فيها كما علمها وأرادها وقدرها من غير تقدم ولا تأخر وتبدل وتغير وهو الذى فى أن يكون للعبد مشيئة لقوله اعملوا ما شئتم ثم من الدليل على صفة الارادة والمشيئة قوله تعالى يفعل الله ما يشاء وفى آية أخرى ان الله يحكم ما يريد وهى والمشيئة واحدة عندنا فى حق الله تعالى أما فى جانب العباد فيفترقان فلو قال رجل لامرأة أردت طلاقك لانطلق ولو قال لها شئت طلاقك يقع لان الارادة مشتقة من الرود

وهو الطلب والمشيئة عبارة عن الإيجاد فكأنه قال أوجدت طلاقك و به يقع الطلاق كذا ذكره
وقال القونوي فيه نظر اذ لو كان كذلك لما احتيج الى النية والحاصل أن المشيئة عبارة عن الارادة
التامة التي لا يتخلف عنها الفعل والارادة تطلق على التامة وعلى غير التامة فالأولى هي المرادة في
جانب الله تعالى والثانية في جانب العباد انتهى . وفيه نظر فانه على هذا كان ينبغي أن يذكر
المشيئة في الصفات لا الارادة فان قيل ان الله تعالى طلب الايمان من فرعون وأبي جهل وأمثالهما
بالامر ولم يوجد منهم الايمان فلو كانت الارادة والمشيئة واحدة كإزعمتم لوجد ذلك منهم لان
المشيئة هي الإيجاد فلما اطلب من الله تعالى على نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو
المسمى بالامر ولا يلزم منه الوجود لتعلقه باختيار المكلف وطلب لا تعلق له باختيار المكلف وهو
المسمى بالمشيئة والارادة والوجود من لوازمهما اذ لو لم يكن يلزم العجز وهو سبحانه وتعالى منزعه عنه
بخلاف العباد . ثم الحكمة سواء كانت بمعنى العلم أو احكام العمل فصفة أزلية عندنا خلافا
للأشعري حيث قال ان أر بدبها العلم فهمي أزلية وان أر بدبها الفعل فلا اذالت كوين حادث عنده
قال القونوي القدر هو العلم المفقود ثم اختلفت عبارات أصحابنا رجعهم الله في هذه المسئلة قال بعضهم
نقول ان جميع الموجودات والافعال مراد الله تعالى ولا نقول على التفصيل ان القبائح والشرور
والمعاصي من الله كما نقول على الاجمال انه خالق لجميع الموجودات ولا نقول على التفصيل انه خالق
الخير والقادورات وقال بعضهم نقول على التفصيل ولكن مقر ونابقرينة تليق به فنقول انه أراد
الكفر من الكافر كسبالة شرا فبيح حامنها عنه كما أراد الايمان من المؤمن كسبالة خير احسنا
مأمورا فهو اختيار المتأثر يدي وبه قال الأشعري هذا والمحققون من أهل السنة يقولون الارادة
في كتاب الله تعالى نوعان الاولى ارادة قدرية كونية خلقية وهي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث
لقوله تعالى فمن ير الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن ير أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا
كأنما يصعد في السماء والثانية ارادة دينية أمرية شرعية وهي المتضمنة للمحبة والرضى كقوله
تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وأمثال ذلك والأمر يستلزم الارادة الثانية
دون الأولى فالامام الاعظم رحمه الله ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية ومنها الاحدية في الذات
والواحدية في الصفات والصدبة المستغنية عن الممكنات والعظمة والكبرياء على ماورد في الاسماء
والصفات قال البيضاوي العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير أقول والعلي نقيض الدني
فهذه ألفاظ متقاربة المعنى في الاسماء الحسنى والقول بأنها ألفاظ مترادفة صدر عن أحوال متكاثرة
فقد قال حجة الاسلام ينبغي أن نعتقد تفاوتين معنى اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق بين
معنييهما في حق الله تعالى والسكنامع ذلك لانشك في أصل الافتراق ولذلك قال الله تعالى الكبرياء

ردائي والعظمة ازارى ففرق بينهما فريدل على التفاوت فان كلاما من الرداء والازار زينة للانسان
ولكن الرداء أشرف من الازار ولذا جعل مفتاح الصلاة لفظ الله كبر فهذه السبعة هي الصفات
الذاتية الثبوتية واختلف في البقاء انه من الصفات الثبوتية أو من النوع السلبية فبنى على الاول
بعضهم وجمعها في بيت فقال

حياة وعلم قدرة وإرادة * كلام وإبصار وسمع مع البقا

والاظهر أنه من النوع السلبية فان المراد به نفي العدم السابق والفناء اللاحق بناء على أن ما ثبت
قدمه استحالة عدمه وما يجوز عدمه ممنوع قدمه وأما ما وقع في متن العقائد لمولانا عمر النسي من قوله
الحى القادر العليم السميع البصير الشائى المرید فقد يوهىهم أن المشيئة والارادة متغايران وليس
كذلك لما سبق الكلام على هذا المقام فان قيل كيف صح اطلاق الوجود والواجب والقديم ونحو
ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الأدلة الشرعية (وأما الفعلية) أى الصفات الفعلية وهي
التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق اعلم ان الحدين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه
فعند المعتزلة ما جرى فيه النفي والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خالق لفلان ولد اولم يخلق لفلان
ورزق لم يولد ما لا لم يرزق اعمر وما لا يجرى فيه النفي فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال
لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالارادة والكلام مما يجرى فيه النفي والاثبات قال الله تعالى يريد الله
بكم العسر ولا يريد بكم العسر وكلم الله موسى تكليما ولا يكلمهم الله يوم القيامة
فكلاما من صفات الفعل وكانا حادثين . وأما عند الاشعرية فالفرق بينهما أن ما يلزم من نفيه
نقيضه فهو من صفات الذات فانك لو نفيت الحياة يلزم الموت ولو نفيت القدرة يلزم العجز وكذا
العلم مع الجهل وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل فلو نفيت الاحياء أو الامانة أو الخلق
أو الرزق لم يلزم منه نقيضه فعلى هذا الحد لو نفيت الارادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت عنه
الكلام لزم الخرس والسكوت فثبت أنهم ما من صفات الذات . وعندنا أن كل ما وصف به
ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والعزة والعظمة وكل ما يجوز أن
يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة والسخي والغضب ثم شبهة الاشاعة
والمعتزلة في ذلك أن التكوين لو كان أزليا لتعلق بوجود المكون به في الازل ولوتعلق بوجوده في
الازل لوجب وجود المكون في الازل لأن القول بالتكوين ولا مكون كالقول بالضرب
ولا مضروب وانه محال فلا بد أن يكون التكوين حادثا . والجواب ان التكوين ان حدث
بالتكوين فهو تكوين محتاج الى تكوين فيؤدى الى التسلسل وهو باطل أو ينتهى الى
تكوين قديم وهو الذى ندعيه أولا بتكوين أحد ففيه تعطيل الصانع والحاصل أنا نقول

التكوين قديم والمتعلق به هو المكون وهو حادث كما ان العلم قديم وبعض المعلومات حادث على ان التكوين في الازل لم يكن ليكون العالم به في الازل بل ليكون وقت وجوده فتكوينه باق ابدأ فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الازلي بخلاف الضرب لانه عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود المضروب ثم نقول لهم هل تعلق وجود العالم بذاته أو بصفة من صفاته أم لا فان قالوا لا عطلوه وان قالوا نعم قلنا فما تعلق به أزلى أم حادث فان قالوا حادث فهو من العالم وكان تعلق حدوث العالم ببعض منه لا به تعالى وفيه تعطيله وان قالوا أزلى قلنا هل اقتضى ذلك أزلية العالم أم لا فان قالوا نعم كفروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم على أن تعلق وجود العالم بخطاب كن عند الاشياء ورزق الاشياء (والانشاء) أي الابداء (والابداع) أي اختراع الاشياء (والصنع) أي اظهاره باظهار المصنوعات في حال الابداء (وغير ذلك من صفات الفعل) كالا حياء والافناء والانبات والانماء وتصوير الاشياء والكل داخل تحت صفة التكوين فالصفات الازلية عندنا ثمانية لا كما زعم الاشعري من أن الصفات الفعلية اضافات ولا كما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر بكون كل من الصفات الفعلية صفة حقيقية أزلية فان فيه تكثير القدماء جدا وان لم تكن متغايرة فالاولى ان يقال ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة يسمى احياء وبالموت امانة وبالصورة تصويرا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصيات المتعلقة . ثم المتبادر ان معنى التخليق والانشاء والفعل والصنع واحد وهو احداث الشيء بعد ان لم يكن سواء كان على نهج مثال سابق أولا . والصحيح أن لها معاني متقاربة فان الابداع احداث الشيء بعد ان لم يكن لاعلى مثال سبق بخلاف التخليق فانه أعم منه أو مقابله في التحقيق والانشاء يختص بأول الاشياء والفعل كناية عن كل عمل متعدي يكون في الخير والشر والصنع عمل فيه احكام وحسن نظام كما أشار اليه قوله سبحانه وتعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء وأما الترزيق فهو احداث رزق الشيء وجعله قوته . ثم اعلم أنه لا موجود في عالم الملك والاشباح ولا في عالم الملكوت والارواح الا وهو حادث أحدثه الله تعالى بتخليقه وفعله وانشائه وصنعه وأنه تعالى خالق الانس والجن وخلق أرزاقهم كما قال الله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم لما أحب أن يظهر قدرته ورجته ونعمته وحكمته ويبين للخلق معرفته كما قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أي ليعرفون ولعل تخصيصهم بما بالذكر لانهم باعتبار جنسهم يعرفون الله تعالى بصفتي الجلال والجمال وفي الحديث القدسي والكلام الانسي كنت كثر انخفيا فأحببت أن أعرف خلقت الخلق لا عرف يعني وليترتب على المعرفة ما أراد لهم من

المشوبة والقربة لالانه مفتقر ومحتاج اليهم في مقام اليقين فان الله غنى عن العالمين . والتحقيق
 ان التسكين صفة ازيمة لله تعالى لا طباق العقل والنقل على انه خالق العالم ومكون له وامتناع
 اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير ان يكون مأخذا للاشتقاق وصفاله قائما به فالتسكين ثابت
 له ازلًا وأبداً . والمكون حادث بحادث التعلق كفاي العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة
 التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها الكون تعلقاتها حادثه ثم الامام الاعظم رحمه الله أتى ببعض
 الصفات الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية لان معرفة هذه الصفات الشهيرة الجليلة
 تكفي المؤمن في معرفة وجود الله وصفاته البهية هذا . وقد قال خضر الاسلام على البزدوى رحمه الله
 في أصول الفقه وأما الايمان والاسلام فان تفسيرهما التصديق والافرار بالله سبحانه وتعالى كما
 هو بصفاته وأسمائه وقبول أحكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر بنشئه بين المسلمين وثبوت حكم
 اسلامه تبعاً لغيره من خير الابوين وثابت بالبيان وان يصف الله تعالى كما هو الا أن هذا كمال يتعذر
 شرطه لان معرفة الخلق بأوصاف الحق متفاوتة في مقام التفسير وحال التعبير وانما شرط الكمال بما
 ذكر ج فيه ولا محال وهو ان يثبت التصديق والافرار بما قلنا اجالا وان عجز عن بيانه وتفسيره اكلا
 ولهذا قلنا ان الواجب أن يستوصف المؤمن فيقال أهو كذا أي الله سبحانه وتعالى يوصف بكذا ونعت
 كذا من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية والفعلية فاذا قل نعم فقد ظهر كمال اسلامه
 وتبين غاية مراحمه وأمامين استوصف بجهل فليس بمؤمن ولذا قال محمد رحمه الله في الجامع الكبير
 في صغيرة بين ابوين مسلمين اذ لم تصف الاسلام حتى أدركت فلم تصف أنها تبين من زوجها (لم ينزل
 ولا يزال بأسمائه وصفاته) أي موصوفاً بنعوت الكمال ومعروفاً بأوصاف الجلال والجلال (لم يحدث له
 اسم ولا صفة) يعني ان صفات الله وأسماءه كلها ازلية لا بداية لها وأبدية لا نهاية لها لم يتجدد له تعالى
 صفة من صفاته ولا اسم من أسمائه لانه سبحانه واجب الوجود لذاته الكامل في ذاته وصفاته فلو
 حدث له صفة أو زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك النعت ناقصاً عن
 مقام الكمال وهو في حقه سبحانه من المحال فصفاته تعالى كلها ازلية أبدية . وههنا سؤال مشهور
 وهو أنه قد ورد الاخبار في كلامه سبحانه بلفظ الماضي كثيراً نحو قوله تعالى انا أرسلنا نوحاً . وقال
 موسى وعصى فرعون . والخبر بلفظ الماضي مما لا يوجب بعد كذب والكذب عليه محال
 وله جواب مسطور وهو ان اخباره تعالى لا يتصف ازلًا بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان
 وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات فيقال قام بذات الله تعالى اخبار عن ارسال نوح
 مطلقاً وذلك الاخبار موجود ازلًا باق أبداً فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا نرسل وبعد
 الارسال انا أرسلنا فالنفي في لفظ الخبر لا في الاخبار القاسم بالذات وهذا كما تقول في علمه تعالى

انه قائم بذاته سبحانه وتعالى أزلا العلم بان نوحا مرسل وهذا العلم باق أبدا فقبل وجوده علم أنه
سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وأرسل والتغير في المعلوم لافي العلم (لم يزل عالما بعلمه)
أى بعلمه الذى هو صفته الازلية لا يعلم لاحق يلزم منه جهل سابق وهذا معنى قوله (والعلم صفة
فى الازل) يعنى ومثبت قدمه استحالة عدمه فعلمه أزلى أبدى منزّه عن قبول الزيادة والنقصان
بخلاف علوم أرباب العرفان (قادرا بقدرته) أى بقدرته التى هى صفته الازلية لا بقدره حادثة
فى الامور الكونية (والقدرة صفة فى الازل) وكذا نعتة فى المستقبل (متكلما بكلامه) أى
الذاتى القدسى (والكلام) أى النفسى (صفة فى الازل) وخالقا بقية خلقه والتخليق صفة فى الازل
وفاعلا بفعله والفاعل أى وفعله كفى نسحة (صفة فى الازل) يعنى اذا خلق شيئا ابتداء وفعله فعلا
اتهاء فانما يخلقه ويفعله بفعله الذى هو صفته الازلية لا بفعل حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله
اذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول وهذا معنى
قوله (والفاعل هو الله تعالى) أى لا شريك له فى فعله وصنعه وحكمه وأمره (والفاعل) أى وفعله
كفى نسحة (صفة فى الازل والمفعول مخلوق) أى حادث عند تعلق فعله سبحانه به (وفعل الله
تعالى غير مخلوق) أى ليس بحادث بل هو قديم كفاعله اذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقا كون الفعل
مخلوقا وفى كلام الامام الاعظم ايماء الى أنه لو كان فعل الله مخلوقا لزم تعدد الخالق وقد ثبت ان الله
سبحانه خالق كل شئ فله سبحانه التوحيد الذاتى والصفاتى والفعلى وأغرب ابن الهمام حيث
ذهل عن هذا الكلام فقال وليس فى كلام أبى حنيفة نص يرجح بان صفة التكوين قديمة زائدة
على الصفات المتقدمة سوى ما أخذها المتأخرون من قوله كان الله تعالى خالقا قبل أن يخلق ورازقا
قبل أن يرزق هذا والاشارة يقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها
بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق وكذا التزويق ويقولون صفات الافعال
حادثة لأنها عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام رحمه الله تعالى وما ذكره
مشايخ الحنفية فى معنى التكوين من أنها صفات تدل على تأثير لا ينفي قول الاشاعرة ولا بوجوب
كون صفة التكوين على فصولها صفات أخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة بل فى
كلام أبى حنيفة رحمه الله ما يفيد أن ذلك على ما فهم الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوى
عنه حيث قال وكما كان الله تعالى بصفاته أزليا كذلك لا يزال عليها أبديا ليس منه خلق الخلق
استفاد اسم الخالق ولا باحداته البرية استفاد اسم البارى بل له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى
الخالقية ولا مخلوق كما انه محيى الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق
قبل انشائهم ذلك بأنه على كل شئ قدير انتهى • فقوله ذلك بأنه على كل شئ قدير تعليل وبيان

لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق فاسم الخالق أزلي ولا مخلوق في الأزل لمن له قدرة الخلق في الأزل وهذا ما يقوله الأشاعرة انتهى وفيه أن المفهوم لا يعارض المنطوق المعروف (وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة) هو تأكيد وتأييد أي غير محدثة بأحداته ولا مخلوقة بخلق غيره (فمن قال أنها مخلوقة أو محدثة أو وقف فيها) أي بأن لا يحكم بأنها قديمة أو واحدة أو يؤخر طلب معرفتها ولا يقول آمنت بالله وصفاته على وفق مراده (أوشك فيها) أي تردد في هذه المسئلة ونحوها سواء يستوى طرفاه أو يترجح أحدهما (فهو كافر بالله تعالى) أي ببعض صفاته وهو مكلف بأن يكون عارفاً بذاته وجميع صفاته إلا أن الجهل والشك الموجبين للكفر مخصوصان بصفات الله المذكورة من النعوت المستورة المشهورة أعني الحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة والتخليق والترزيق (والقرآن) أي النعوت بالفرقان المنزل على عين الأعيان وزين الإنسان إلا أن المراد به هنا كلامه النفسي ونعته الانسي وهذا الإطلاق لأن معناه يفهم بواسطة مبناه فالعني أن كلامه سبحانه الذي نعته المعظم شأنه (في المصاحف مكتوب) أي بأيدينا بواسطة نقوش الحروف وأشكال الكلمات (وفي القلوب محفوظ) أي نستحضره عند تصور الغيبات بألفاظه التخيلات (وعلى الألسن مقروء) أي بحروفه المفوظة المسموعة كما هو ظاهر في المشاهدات وهذا من قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة فإن قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازاً في النظم المؤلف أصبح نفيه عنه بأن يقال ليس النظم الأول المعجز المفصل إلى السور والآيات كلام الله والاجماع على خلافه قلت التحقيق أن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الإضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الإضافة أنه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي أصلاً ولا يكون الإعجاز والتحدى إلا في كلام الله تعالى ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث من القرآن وأمثاله (وعلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم منزل) بالتخفيف والتشديد وهو الأولى لنزوله مدرجاً ومكرراً والمعنى أنه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات في الحالات المختلفة وهذا معنى قوله سبحانه ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون أي محدث في الانزال والافلاكلامه النفسي منزله عن الانتقال (ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا وقراءتنا له مخلوق) وهذا كالتأكيد بقوله لفظنا ولا يبعد أن يراد بالقراءة تصور مبانیه وتقرر معانيه من غير التلفظ بما فيه ولعله هذا المعنى لم يقل وحفظنا له مخلوق وذلك لأنها كلها من أفعالنا وفعل المخلوق مخلوق (والقرآن) أي كلامه النفسي ونعته القدسي (غير مخلوق) أي ولا حال في المصاحف ولا غيرها وذلك أن كل من يأمر وينهى

ويخبر عما مضى بحديثي نفسه معنى يدل عليه بالعبارة أو يشير اليه بالكتابة أو الإشارة . ثم اعلم
 أن مذهب الأشعرى أنه يجوز أن يسمع الكلام النفسى أى بطريق خرق العادة ككاتبه عليه
 الباقى فى ومنعه الأستاذ أبو اسحاق الاسفرائينى وهو اختيار الشيخ أبى منصور الماترى يدعى
 قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه فوسى عليه الصلاة والسلام سمع صوتنا
 دال على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على طريق خرق العادة خص
 باسم الكلام كيدل عليه قوله تعالى نودى من شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من
 الشجرة وسيأتى زيادة تحقيق لهذا المرام فى كلام الامام وقد قال الامام الاعظم فى كتابه الوصية
 نقر بأن القرآن كلام الله تعالى ووجهه وتنزيله وصفته لاهو ولا غيره بل هو وصفته على التحقيق
 مكتوب فى المصاحف مقروء باللسن محفوظ فى الصدور غير حال فيه او الحروف والحركات والكاغد
 والكتابة كلها مخلوقة لانها أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لأن الكتابة
 والحروف والكلمات والآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه
 مفهوم بهذه الاشياء فن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله تعالى معبود
 ولا يزال عما كان وكلامه مقرء ومكتوب ومحفوظ من غير مزيلة عنه انتهى . وقال خفر الاسلام
 قد صرح عن أبى يوسف أنه قال نظرت بأحنيقة فى مسألة خلق القرآن فاتفق رأيى ورأيه على
 أن من قال بخلق القرآن فهو كافر وصرح بهذا القول أيضا عن محمد رحمه الله وقد ذكر المشايخ رجحهم
 الله أنه يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف
 من الاصوات والحروف قديم كاذب اليه بعض جهلة الخنابلة وأما ما فى شرح العقائد من انه عليه
 الصلاة والسلام قال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو
 لأصله كما بينت فى تخرىج أحاديثه ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى اثبات الكلام
 النفسى ونفيه والافنحن لانقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسى
 ودليلنا ما مر أنه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام أنهم متكلم ولا معنى له سوى
 أنه متصف بالكلام ويتمتع قيام اللفظ الحادث بذاته الكريمة فتعين النفسى القديم وأما استدلالهم
 بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسماه حدوث من التأليف والتنظيم والنزول
 والتنزيل وكونه عرييا مسموعا فصيحا مجزا الى غير ذلك فأنما يقوم بحجة على الخنابلة لاعلمنا
 لأننا قائلون بحدوث النظم أيضا وإنما الكلام فى معنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما
 ذهبوا الى انه متكلم بمعنى موجد الاصوات والحروف فى محالها واشكال الكتابة فى اللوح المحفوظ
 وان لم يقر أعلى اختلاف بينهم وأنت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها واما

اذا كان في الآية قراءتان فان كان لكل قراءة معنى غير الاخرى فالتة تعالى تكلم بهما جميعا وصارت
 القراءتان بمنزلة الآيتين وان كانت القراءتان معناهما واحدا فالتة تعالى تكلم بأحدهما ورخص
 بان يقرأ بهما جميعا كما ذكره الفقيه أبو الليث . فاعلم أن الصحابة والتابعين وغيرهم من
 المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قد أجمعوا على أن كل صفة من صفات الله تعالى لا هو ولا
 غيره كذا ذكره الشارح والمعنى أنها لا هو بحسب المفهوم الذهني ولا غيره بحسب الوجود الخارجي
 فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات لانها لا تغايرها باعتبار ظهورها في الكائنات . والحاصل
 ان كلامه من صفاته وهو قديم بذاته وصفاته والقديمة مستلزمة للباقية لأن ما ثبت قدمه يستحيل
 عدمه كما هي مستفادة من قوله تعالى هو الاول والآخر أي بالابتداء والانتها وأما القديم
 فليس من الاسماء الحسنى وان أطلق عليه اسماء الكلام مع أنه أنكره كثير من السلف الكرام
 وكذا بعض من الخلف الفقهاء ومنهم ابن حزم ذهابا الى الجزم بأن القديم في لغة العرب التي نزل
 بها القرآن هو المتقدم على غيره فيقال هذا قديم لاعتيق وهذا حديث للجديد لا القدم الذي لا يسبقه
 العدم في التنزيل قوله تعالى عاد كاعرجون القديم قيل وهو الذي يبقى الى حين وجود
 العرجون الثاني فاذا وجد الجديد قيل الاول قديم وقوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا
 افك قديم أي متقدم في الزمان ثم لا ريب فيه انه اذا كان مستعملا بمعنى المتقدم فن تقدم
 على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره لكن أسماء الله تعالى هي الاسماء الحسنى التي
 تدل على خصوص ما يمدح به والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا
 يكون من الاسماء الحسنى وجاء الشرع باسمه الاول وهو أحسن من القديم لانه يشعر بان ما بعده
 آيل اليه متابع له بخلاف القديم لانهم لم كان الله سبحانه وتعالى هو الفرد الاكمل في معنى
 القديم المتناول للاول فاطلقه المتكلمون عليه فتأمل . ثم القيوم يدل على معنى الازلية
 والابدية ما لا يدل عليه لفظ القديم وبدل أيضا على كونه موجودا بنفسه وهو معنى كونه واجب
 الوجود ولهذا المبنى المشتمل على حقائق المعنى في كل الحى القيوم هو الاسم الاعظم ويؤيده ما صح
 عنه صلى الله عليه وسلم ان قوله تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم أعظم آية في القرآن ويقويه
 ان هذين الاسمين مدار الاسماء الحسنى كلها واليهما يرجع جميع معانيها فان الحياة مستلزمة لجميع
 صفات الكمال فلا يتخلف عنها صفة منها الا ضاعف الحياة فاذا كانت حياته أكل حياة وأنمها
 استلزم اثباتها اثبات كل كمال يضاهيه كمال الحياة وأما القيوم فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته
 واقتداره غيره اليه في ذاته وصفاته ايجادا واما اذا غلته القائم بنفسه فلا يحتاج الى غيره بوجه من
 الوجوه المقيم لغيره فلا قيام لغيره الا باقامته فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال على الوجه الأنتم

فلا يبعد أن يكون الاسم الأعظم والله سبحانه أعلم (وما ذكره الله تعالى في القرآن) أي
المنزل والفرقان المكمل (عن موسى وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام) أي أخبارهم
أو حكاية عنهم (وعن فرعون وإبليس) أي ونحوهما من الأعداء الأغبياء وفي تخصيص موسى
عليه الصلاة والسلام إيماء إلى أنه صاحب التكليم والكلام وفي تقديم فرعون أشدهما بأنه في
مقام التلبس أقوى من إبليس وفيه رد على ابن العربي ومن تبعه كالجلال الدواني وقد ألفت
رسالة مستقلة في تحقيق هذه المسئلة وبينت ما وقع لهم من الوهم في المواضع المشككة وأثبت
بوضوح الأدلة المستجمعة من الكتاب والسنة ونصوص الأئمة (فإن ذلك) أي ما ذكر من
الزوعين (كله) على ما في نسخة أي جميعه (كلام الله تعالى) أي القديم (أخبار عنهم)
أي وفق ما قد كتب من الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والأرض والروح
لا بكلام حادث حصل بعد علم حادث عند سمعه من موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام ومن فرعون وإبليس وهامان وقارون وسائر الأعداء فاذا افرق بين أخبار الله
تعالى عن أخبارهم وأحوالهم وأسرارهم كسورة ثبت وآية القتال ونحوها وبين أظهار الله تعالى من
صفات ذاته وأفعاله وخلق مصنوعاته كآية الكرسي وسورة الاخلاص وأمثاله وبين الآيات
الآفاقية والانفسية في كون كل منها كلامه وصفته القدسية الانفسية وبجمل الكلام قوله على
ما في نسخة (وكلام الله تعالى) أي ما ينسب اليه سبحانه (غير مخلوق) أي ولا حادث
(وكلام موسى) أي ولو كان مع ربه (وغيره) أي وكذا كلام غيره (من المخلوقين) أي
كسائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين (مخلوق) أي حادث بعد كونهم مخلوقين
(والقرآن كلام الله تعالى) أي بالحقيقة كما قال الطحاوي رحمه الله لا بالمجاز كما قال غيره لان ما كان
مجازا يصح نفيه وهنا لا يصح وأجيب بأن الشرع اذاورد باطلا فله فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه فهو
قديم كذاته (لا كلامهم) فانه حادث مثلهم اذا نعت تابع لمنعوتة وانما يقال المنظوم العبراني
الذي هو التوراة والمنظوم العربي الذي هو القرآن كلامه سبحانه لان كلماتهما وآياتهما أدلة
كلامه وعلامات مرامه ولان مبدا نظمهما من الله تعالى ألا ترى أنك اذا قرأت حديثا من
الاحاديث قلت هذا الذي قرأته وذكركه ليس قولي بل قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لان مبدا نظم ذلك القول من الرسول عليه الصلاة والسلام ومنه قوله تعالى أفطمعون أن
يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسامعون كلام الله وقوله عز وجل وان أحد من المشركين
استجاركم فأجره حتى يسامع كلام الله ثم أبلغه ما منه واعلم أن ما جاء في كلام الامام الاعظم
وغيره من علماء الانام من تكفير القائل بخلق القرآن فمحمول على كفران النعمة لا كفر

الخروج من الملة بخلاف المعتزلة في هذه المسئلة بل التحقيق أن لانزاع في هذه القضية اذلا خلاف لأهل السنة في حدوث الكلام اللفظي ولانزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت عندهم بالدليل القطعي وأما حديث من قال ان القرآن مخلوق فقد كفر فغير ثابت مع أنه من الأحاد وقابل للتأويل في بيان المراد والقول بأن المراد بالمخلوق المختلق بمعنى المقتري ومع هذا لا يجوز لأحد أن يقول القرآن اللفظي مخلوق لمافيه من الإيهام المؤدى الى الكفر وان كان صحيحا في نفس الامر باعتبار بعض الطلاقات القرآن فإنه يطلق على القراءة كقرآن الفجر ويطلق على المصحف كحديث لا تسافر وبالقرآن في أرض العدو ويطلق على المقرء خاصة وهو كلامه القديم قال الله تعالى فإذا قرأت القرآن أذكر كلام الله فإذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحرير مس القرآن للمحدث فهو محمول على المصحف والقراءة فإذا ذكر مطلقا يحمل على الصفة الازلية فلا يجوز أن يقال القرآن مخلوق على الإطلاق (وسمع موسى كلام الله تعالى كما قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما) أتى بالصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز أى كلمه الله تكليما محققا وأوقع له سماعا مصدقا والمعنى أن موسى عليه الصلاة والسلام سمع كلام رب الارباب بلا واسطة إلا أنه من وراء الحجاب ولذا قال رب أرني أنظر اليك في هذا الباب قال شارح وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذى هو كالعمود وقد يغشاها الغمام وربما كان يسمع كلامه تعالى من باطن النار أو بارسال جبريل أو غيره من الملائكة انتهى . وفى الأخير ينظر اذ لا يحصل بهما خصوصية له ولا منزبة على غيره وأما ما قبله فلعله وقع له الكلام فى الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة والا فالكلام الذى وقع له أو لا إنما كان كما أخبر سبحانه بأنه نودى من الشجرة المباركة التى ظنها أنها نار وإنما كانت معدن أنوار ومنبع أسرار ونتيجة أثمار واسمار فى أشجار (وقد كان الله تعالى متكلميما) أى فى الازل (ولم يكن كلام موسى) أى والحال أنه لم يكن كلام موسى بل ولا خلق أصل موسى وعيسى (وقد كان الله تعالى خالقاً فى الازل ولم يخلق الخلق) جلة حاله والمعنى أن الحق كان خالفا قبل خلق الخلق وفى نسخة وكان الله خالقاً قبل أن يخلق الخلق حقيقة بمعنى أن هذا النعت فيه محقق لا محذور كما قال ابن أبى شريفة أنه كان خالفا بالقوة فإنه يوههم أنه تحت الامكان واحتمال الوقوع والادوار وقوع فى الزمان وليس الامر كذلك فإنه كان خالفاً متحقق الوقوع فى وقت أراد فيه الشروع فتأخر متعلق الكلام والخلق من موسى وسائر الانام لا يوجب نفي صحة الكلام وتحقق الخلق عن الحق عند العلماء الاعلام لان كل شئ يكون فى القوة ثم يصير الى الفعل فهو حادث اذ كل ممكن الوجود حادث كما صرحوا به وأيضاً فرق واضح وبون لا تخفى بين من هو قادر على الكتابة الأبدية وخرها الى وقت الارادة وبين الكاتب بالقوة حيث انه عاجز فى الحالة الراهنة وتحت الاحتمال فى الازمنة

الآنية والحاصل أنه سبحانه كما قال الطحاوي رحمه الله ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بأحداثه البرية استفاد اسم الباري فله معنى الزبوية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق وكما أنه محي الموتى بعدما أحيى استحق هذا الاسم قبل أحيائهم وكذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بأنه على كل شيء قدير وبالله كل شيء فقير وكل أمر عليه يسير (ليس كمثل شيء) أي كذاته وصفاته (وهو السميع البصير) فقوله ليس كمثل شيء رد على المشبهة وقوله وهو السميع البصير رد على المعطلة وقد قال نعيم بن حماد الخزازي شيخ البخاري من شبه الله بخلقه أي ذاتا وصفة فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه أي من صفاته الذاتية والفعلية فقد كفر وقال الطحاوي ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه . ثم من جملة ما قالوا في قوله ليس كمثل شيء أنه ما أريد به المبالغة أي ليس لمثله مثل لو فرض المثل كيف ولا مثل له وقد علمت بالأدلة الشرعية والعقلية استحالة قيام الحوادث بذات الله الأزلية الأبدية فكلامه قديم وكذا صفة خلقه وأمامت علاقاتها مخادثة في وقت تعلق الإرادة بوقوعها وفي نسخة وقد كان الله متكلاما متأخر عن قوله وقد كان الله تعالى خالقا وعلى كل تقدير فالجملة المتعلقة بالخلق اعتراضية للاشعار بأن خلق موسى حادث في أثناء خلق الانام فكيف مقامه في مرام الكلام (فلما كلم) أي الله كلفي نسخة (موسى) والمعنى أرادني بكليمه أياه (كلمه بكلامه الذي هو له صفة) أي قديمة وفي نسخة هو صفة له وفي نسخة هو من صفاته (في الازل) يعني أنه كلمه بضمون كلامه القديم الأزلي الا قدس كما نقش الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ النفس قبل خلق السموات والارض والانس فكلمه على وفق تلك الكلمات المستورة فتلك الكلمات المزبورة والكلمات التي سمعها موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة حادثة مخدوعة الا انها أدلة كلامه الذي هو صفته الأزلية الحقيقية . وقال شارح عقيدة الطحاوي قول الامام الاعظم فلما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته يعلم أنه حين جاء كلمه لأنه لم يزل ولا يزال وأبدا يقول يا موسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ففهم منه الرد على من يقول من أصحابه أنه معنى واحد قائم بالنفس لا يتصور أن يسمع مع وانما يخلق الله الصوت في الهواء كما قاله أبو منصور الماتريدي . وقول الامام الاعظم الذي هو من صفاته رد على من يقول انه حدث له وصف الكلام بعد أن لم يكن متكلاما بالجملة فكل ما يحتاج به المعتزلة مما يدل على كلام متعلق بمشيئته وقدرته وانه متكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا بعد شيء فهو حق يجب قبوله وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وانه صفة له والصفة لا تقوم الا بالموصوف فهو حق يجب قبوله والقول به فيجب الاخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب والعدل عما يردده الشرع والعقل من

قول كل منهما وهذا فصل الخطاب . وقد قال صلى الله عليه وسلم أعوذ بكلمات الله وهو عليه الصلاة والسلام لم يتعوذ بمخلوق بل هو كقوله أعوذ بربك وقوله أعوذ بعزة الله وقدرته وكثير من متأخري الحنفية على أنه معنى واحد والتعدد والتكثير والتجزي والتبعض حاصل في الدلالات لافي المدلول وهذه العبارات مخلوقة وسميت كلام الله لدلالته عليه وتأديته فان عبر بالمر بية فهو قرآن وان عبر بالبرانية فهو تورا فاختلفت العبارات لال الكلام قالوا وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازا وهذا كلام فاسد فان لازمه أن معنى قوله تعالى ولا تقر بوا الزنا هو معنى قوله وأقيموا الصلاة ومعنى آية الكرسي هو معنى آية المداينة ومعنى سورة الاخلاص هو معنى سورة تبتيدا ثم قال ومن قال ان المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله أو حكاية كلام الله وليس كلام الله فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام الطحاوي يرد قول من قال انه معنى واحد لا يتصور سماعه منه وان المسموع المنزل المقروء المكتوب ليس بكلام الله وانما هو عبارة عنه فان الطحاوي يقول كلام الله منه بدأ بلا كيفية أى لانعرف كيفية تكلمه به وكذا قال غيره من السلف منه بدأ واليه يعود وانما قالوا منه بدأ لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون انه خلق الكلام في محل فقدر الكلام في ذلك المحل فقال السلف منه بدأ أى هو المتكلم به فنه بدأ أى لان بعض المخلفات كما قال الله تعالى تنزيل من الرحمن الرحيم ومعنى قوله هم واليه يعود انه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد في الاحاديث انتهى . والظاهر عندى أن معنى واليه يعود يرجع اليه علم نفسه بل كيفية كلامه وكنه حقيقة صرامه فان سمع موسى كلامه لا يتصور أن يقال سمعه كله أو بعضه (وصفاته) وفي نسخة لم يزل صفاته (كلماتها) أى ونعوت البارى جميعها واقعة (في الازل بخلاف صفات المخلوقين) أى لان شابه نعوتهم وان وقع الاشتراك الاسمى في صفات الحق ونعت الخلق من العلم والقدرة والرؤية والكلام والسمع ونحوه كما بينه بقوله (يعلم) أى الله تعالى كما في نسخة (لا كعلمنا) أى معشر الخلق فاننا نعلم الاشياء بالآلات وتصور صور حاصلات في أذهاننا بقدر أفهامنا واعلامنا والله تعالى يعلم حقائق الاشياء كلها وجزئها ظاهرها ومخفيها يعلم ذاتى صمدى أزلى أبدي (ويقدر) أى الله سبحانه (لا كقدرتنا) لأن قدرته تعالى قديمة بالآلة ولا بمساركة وهو على كل شئ قدير ونحن لانقدر الاعلى بعض الاشياء بالاقدار وذلك لمقدار أيضا بالآلات والاعوان والانصار وأما هو سبحانه وتعالى ففاعل مختار وقادر حكيم مدبر بقدرته واختيار (ويرى) أى هو سبحانه لقوله تعالى ألم يعلم بأن الله يرى (لا كروينا وسمع لا كسمعنا) فاننا نرى الاشكال والالوان المختلفة ونسمع الاصوات والكلمات المتولفة بالآلات المخلوقة في الاعضاء المركبة على وفق ابصاره لا بابصارنا واسماعه لا أسمعنا كما ورد في الدعاء

اللهم متعنا بإسماعنا وأبصارنا ما أحيتنا والله سبحانه يرى الاشكال والالوان والهيئات المختلفة
 بأبصاره الذي هو صفة على نعمته اقتداره ويسمع الاصوات والكلمات المفردات والمركبات
 بسمعه الذي هو نعمة لا بالآلة من الآلات ولا بمشاركة غيره من الكائنات وان رؤيته للمرئيات وسمعه
 للمسموعات قديمة بالذات وان كان المرئى والمسموع من الحادثات على ما سبق بيانه في سائر الصفات
 من أن تأخر المتعلق الحادث لا ينافي تقدم المتعلق القديم ألا ترى أنك ترى في حالة نومك بقوى
 بطون دماغك في حالة رؤياك أشكالا وألوانا تسمع أصواتا وأفنانا ولا شكل ولا لون بحاصل ولا
 حاضرو بعد زمان غابر ترى تلك الالوان والاشكال وتسمع تلك الاصوات والاقوال في حال يقظتك
 على منوال ما رأيتهما وسمعتهم في تلك الحالة بلا زيادة ولا نقصان في المآل ومع هذا انتعجب من الله
 الملك المتعال الموصوف بنعوت الكمال أنه كيف يرى الالوان والاشكال قبل وجودها وكيف يسمع
 الاصوات والكلمات قبل وقوعها وهو الذي يرى الاشكال والالوان في حالة نومك بدون
 حضورها ويسمع الاصوات والكلمات قبل صدورها (ويتكلم لا كلامنا) كما بينه بقوله
 (ونحن نتكلم بالآلات) أى من الخلق واللسان والشفة والاسنان (والحروف) أى الاصوات
 المعتمدة على الخارج المعهودات بالهيئات المعروفة (والله تعالى يتكلم بلا آله ولا حروف) أى
 اكتمالات الذات والصفات (والحروف مخلوقة) أى كالآلات (وكلام الله تعالى غير مخلوق)
 بل قديم بالذات . قال الطحاوى فن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر وقد ذمه الله وأوعده
 بسقر حيث قال الله تعالى سأصليه سقر فلما أوعده الله بسقر لمن قال ان هذا الاقول البشر
 علمناه وأيقنناه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر انتهى . وقال شارحه قد افترق الناس
 في مسئلة الكلام على تسعة أقوال . أحدها أن كلام الله تعالى هو ما فيض على النفوس من
 المعاني اامن العقل الفعال عند بعضهم أو من غيره وهذا قول الصابئة والمتفلسفة . وثانيها أنه
 مخلوق خلقه الله منفصلا عنه وهذا قول المعتزلة . وثالثها أنه معنى واحد قائم بذات الله هو الأمر
 والنهي والخبر والاستخباران عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان تورا وهذا
 قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعرى وغيره . ورابعها أنه حروف وأصوات أزيلية مجمعة في
 الازل وهذا قول طائفة من أهل الكلام والحديث . وخامسها أنه حروف وأصوات لكن
 تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكاملا وهذا قول الكرامية وغيرهم . وسادسها أن كلامه يرجع
 الى ما يحدثه من علمه واراادته القائم بذاته وهذا يقوله صاحب الاعتبار ويميل اليه الرازى في المطالب
 العالية . وسابعها أن كلامه يتضمن معنى قائما بذاته هو ما خلقه في غيره وهذا قول أبي منصور الماتريدي
 . وثامنها أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلق في غيره من الاصوات وهذا قول

أبي تعالى ومن تبعه . قلت والظاهر أن المعنى الاول حقيقة والثاني مجاز . وناسعها أنه تعالى لم يزل متكلماً اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم به بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يكن الصوت المعين قديم . قلت وهذا يؤيد ما قدمناه وهو المأثور عن أئمة الحديث والسنة ولعل تكرار هذه المسألة في تأليف الامام لكمال الاهتمام في مقام المرام . ثم اعلم أن عباد المجل مع كفرهم بالله أعرف من المعتزلة لأنه لما قال لهم موسى ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً لم يجيبوا بأن ربك لا يتكلم أيضاً فعمل أن نفى التكلم نقص يستدل به على عدم ألوهية المجل وغاية شبهتهم أنهم يقولون يلزم منه التشبيه والتجسيم فيقال لهم اذا قلنا انه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم ولقد قال بعضهم لابي عمرو بن العلاء أحد السبعة من القراء أريد أن تقرأ وكلام الله موسى بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله سبحانه فقال له أبو عمرو وهب أني قرأت هذه الآية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى ولم جاء موسى لميثاقنا وكلمه فبهت المعتزلي ثم أفضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه فأنكار ذلك انكار لروح الجنة الذي ما طابت لأهلها الا به كما أن أشد العذاب لكفار عدم تكليمهم لهم وروقع الحجاب كما أخبر عنهم بقوله تعالى ولا يكلمهم الله يوم القيامة أى تكلمهم تكريم وقال في آية أخرى لهم اخسؤا فيها ولا تكلمون وبقوله تعالى كلاهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وأما استدلالهم بقوله سبحانه الله خالق كل شئ والقرآن شئ فيمكون داخل في عموم كل شئ فيكون مخلوقاً فمن أعجب العجب وذلك أن أفعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وانما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله تعالى فأخرجوها من عموم كل وأدخلوا كلام الله في عموم مع أنه صفة من صفات الله به تكون الاشياء المخلوقة اذا ما مره تكون كل المخلوقات قال الله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره لاله الخلق والأمر ففرق بين الخلق والأمر وطرد باطلهم أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة أكالعلم والقدرة وغيرهما فذلك صريح كفر فأنعامه شئ وقدرته شئ وحياته شئ فيدخل ذلك في عموم كل فيكون مخلوقاً بعد أن لم يكن تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً وكيف يصح أن يكون متكلماً بكلام يقوم بغيره ولو صح ذلك لزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات والحيوانات كلاماً ولا يفرق بين نطق وأنطق الله وانما قالت الجلود أنطقنا الله ولم نقل نطق الله بل يلزم أن يكون متكلماً بكل كلام خلقه في غيره زوراً كان أو كذباً أو كلفراً أو هذياناً تعالى الله عن ذلك قال القونوي وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن عربي

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه

وبمثل ذلك الزم الامام عبد العزيز المكي بشر المريسى بين يدي المؤمنين بعد أن تكلم معه ملتزماً أن

أن لا يخرج عن نص التنزيل وألزمه الحجة فقال بشر يا أمير المؤمنين ليدع مطالبتي بنص التنزيل
وينظر في غيره فان لم يدع قوله ويرجع عنه ويرى بخلق القرآن الساعة والافدى حلال قال
عبد العزيز نسألك فقال بشر أنت وطمع في قال فقلت له يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها
أما أن تقول ان الله خلق القرآن في نفسه أو خلقه قائماً بذاته ونفسه أو خلقه في غيره قال أقول خلقه
كما خلق الاشياء كلها وحاد عن الجواب فقال المؤمن اشرح أنت هذه المسئلة ودع بشر افقد انقطع
فقال عبد العزيز ان قال خلق كلامه في نفسه فهذا محال لأن الله لا يكون محال للحوادث ولا يكون
منه شيء مخلوقا وان قال خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس أن كل كلام خلقه الله في غيره فهو
كلامه وان قال خلقه قائماً بنفسه وذاته فهذا محال لأن الكلام لا يكون الامن متهم كالاتيكون
الارادة الامن مرید ولا العلم الامن عالم ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته فلما استحال من هذه
الجهات أن يكون مخلوقا علم أنه صفة لله هذا مختصر من كلام الامام عبد العزيز في الجيدة . قال
القنوي وما أفسد استدلالهم بقوله تعالى في البقرة المباركة من الشجرة على أن الكلام خلقه الله
في الشجرة فسمعه موسى منها وعموا عموا قبل هذه الكرامة فانه تعالى قال فلما أتاهانودي من شاطئ
الواد الأيمن والنداء هو الكلام من بعد فسمع موسى عليه الصلاة والسلام النداء من حافة الوادي
ثم قال في البقرة المباركة من الشجرة أي النداء كان من البقرة المباركة من عند الشجرة كما تقول
سمعت كلام زيد من البيت يكون البيت لا نداء الغاية لأن البيت هو المتكلم ولو كان الكلام مخلوقا
في الشجرة لسكانت الشجرة هي القائلة يا موسى انا الله ولو كان هذا الكلام بدأ من غير الله لكان
قول فرعون أنار بكم الأعلى صدقا ذك كل من الكلامين عندهم مخلوق وقد قاله غير الله وقد فرقا
بين الكلامين على أصلهم الفاسد أن ذلك كلام خلقه الله في الشجرة وهذا كلام خلقه فرعون
خرفوا وبدلوا واعتقدوا خالفوا غير الله وقد قال الله تعالى هل من خالق غير الله فان قيل قال الله
تعالى انه لقول رسول كريم وهذا يدل على أن الرسول أحدته اما جبريل عليه الصلاة والسلام
أو محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قيل ذكر الرسول معر فالأنه مبلغ عن مرسله لأن لم يقل
انه قول ملك أو نبي فعلم أنه بلغه عن مرسله لأن أنشأه من جهة نفسه وأيضاً فالرسول في إحدى
الآيتين جبريل عليه الصلاة والسلام وفي الاخرى محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فاضافته
الى كل منهما تبين أن الاضافة للتبليغ اذ لو أحدثه أحد هما امتنع أن يحدثه الآخر وأيضاً فان الله تعالى
قد كفر من جعله قول البشر فن جعله قول محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بمعنى أنه أنشأه
فقد كفر ولا فرق بين أن يقول انه قول بشر أو جن أو ملك اذ الكلام كلام من قاله مبتدئاً لمن
قاله مبلغاً أما ترى أن من سمع قائلاً يقول * ففان بك من ذكرى حبيب ويزل * قال هذا

شعر امرئ القيس وان سمعه يقول انما الاعمال بالنيات قال هذا كلام الرسول وان سمعه يقول
الحمد لله رب العالمين وقول هو الله أحد قال هذا كلام الله وبالجملة فأهل السنة كلهم من أهل المذاهب
الأربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون على أن القرآن غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع
المتأخرون في أن كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات أو أنه حرز وأصوات تكلم الله بعد أن
لم يكن متكلماً وأنه لم يزل متكماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وان نوع الكلام قديم وهو مختار
الامام والطحاوي والتنازع بين أهل القبلة انما هو في كونه مخلوقاً خلقه الله أو هو كلامه الذي تكلم
به وقام بذاته (وهو شيء لا كالأشياء) هذا فدل على أن كلامه ومجمله المرام فانه سبحانه شيء أي موجود
بذاته وصفاته إلا أنه ليس كالاشياء المخلوقة ذاتاً وصفة كما يشير إليه قوله سبحانه ليس كمثل شيء
سواء يقال الكاف زائدة للتأكييد والمبالغة كقول العرب مثلك لا يبخل وهم يريدون نفيه
عن نفسه وانهم اذا نفوه عن مثله فقد نفوه عنه بابلغ وجه منه فالكتابة أبلغ في باب الرعاية والتلويح
أولى من التصريح أو يقال الكاف ثابتة والمراد بمثله ذاته أو صفاته والحاصل كما قاله العارف السكامل
ما خطر ببالك فالتة سوى ذلك وقد قال الله تعالى ولا يحيطون به علم والعجز عن درك الادراك
ادراك وقد صرح عنه عليه الصلاة والسلام قوله لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ويعلم
من قوله شيء لا كالأشياء انه سبحانه ليس في مكان من الامكنة ولا في زمان من الازمنة لان
المكان والزمان من جملة المخلوقات وهو سبحانه كان موجوداً في الازل ولم يكن معه شيء من
الموجودات ثم اعلم ان الشيء في أصله مصدر قد يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله على
كل شيء قدير وبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل أي
شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وحينئذ يجوز اطلاقه عليه سبحانه وقدير اذ به مطلق
الموجود الا انه فرق بين المعبود الموصوف بأنه واجب الوجود وبين الممكن الوجود الذي يستوى
وجوده وعدمه في مقام المقصود فهذا الاعتبار اطلاق لفظ الشيء عليه سبحانه أحق من اطلاقه
على غيره (ومعنى الشيء) أي معنى كونه شيئاً لا كالأشياء (اثباته) أي اثبات وجود ذاته (بلا جسم
ولا جوهر ولا عرض) أي في اعتباره صفاته لان الجسم متراكب ومتحيز وذلك اشارة لحدوث
الجوهر متحيز وجزء لا يتجزأ من الجسم والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والاجسام
وهو قائم بغیره لا بذاته كالألوان والاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم
والروائح والله تعالى منزّه عن ذلك وحاصله ان العالم أعيان وأعراض فلا عيان ماله قيام بذاته وهو
امام مركب وهو الجسم أو غير مركب كالجوهر وهو الذي لا يتجزأ والله سبحانه منزّه عن ذلك
كاه وما أحسن قول الرازي رحمه الله الجسم ما عباد الله فقط لأنه يعبد ما تصوره في وهمه من الصورة

والله تعالى منزّه عن ذلك ونقول أن أباحنيقة رحمه الله سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام فقال لعن الله عمر وابن عبيد هو ففتح على الناس الكلام في هذا (ولا حمله) أي ليس له حد ولا نهاية (ولا ضده) أي ليس له منازع وممانع أبدًا في البداية ولا في النهاية (ولأنه) أي لا شبهة له ولا شريك له كما قال الله تعالى فلا تتجمعوا لله أن دادا أي بالاصنام وغيرهما من الأنعام (ولأمثله) أي لا شبهة له ولا كفؤ ولا نوع له حيث لا جنس له . واقتضت طائفتان في باب الصفات فطائفة غلت في النفي وطائفة غلت في الإثبات ونحن صرنا إلى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير فاقبضنا صفات السكّال ونفيها المماثلة من جميع الأحوال بقي أنه يتوهم من قوله تعالى ليس كشيء أنه ان هذه الصفة لا تكون الا مخصوصة بحضرة تعالى لان الاختصاص يقتضى بالعدم اذا لم يعدم من حيث هو وعدم ليس كشيء فقوله تعالى وهو السميع البصير دفع لهذا الوهم والخيال والاشكال فان من المحال أن يكون العدم سميعا بصيرا أو يسمى مثل ذلك في الكلام احتراسا وتاملا الكلام وزبدة المرام ان الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متعيز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف بالمائية والماهية ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام ولا يمكن في مكان لا علو ولا سفلى ولا غيرهما ولا يجري عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والجسمانية والحلولية وليس حالا ولا محلا (وله) أي لله سبحانه (بد وجهه ونفس) أي كما يليق بذاته وصفاته (فما ذكر الله في القرآن من ذكر الوجه) أي كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله وقوله تعالى ويبقى وجه ربك وقوله تعالى الابتغاء وجهه به الاعلى (واليد) أي كقوله تعالى يد الله فوق أيديهم وقوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وقوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء (والنفس) أي كقوله تعالى حكاية عن عيسى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وأما ما قيل من أن اطلاق النفس عليه سبحانه من باب المشاكلة فدفع حيث ورد من غير المقابلة كما في حديث أنت كما أنثيت على نفسك والتحقيق أن النفس باعتبار مأخذها من النفس بالتحريك لا يصح اطلاقه عليه سبحانه وأما باعتبار أخذها من النفس فيجوز اطلاقه عليه سبحانه لأنه سبحانه أنفس الاشياء وأعزها وكذا العين في قوله تعالى وتضع على عيني وكذا بصيغة الجمع في قوله تعالى واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا وقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وكذا قوله تعالى الرحمن على العرش استوى (فهو) أي جميع ما ذكر (له) أي للحق سبحانه (صفات) أي متشابهات

(بلا كيف) أى مجهول الكيفيات وفى نسخة وله بدو وجه ونفس كما ذكره الله تعالى فى القرآن الى آخره (ولا يقال) أى فى مقام التأويل كما عليه بعض الخلف مخالفين للسلف (ان يده قدرته) أى بطريق الكناية (أو نعمته) أى بناء على ان اليد تطلق على النعمة ومنه قول الشاطبي اليك يدي منك الايدى تمدها قال شارحه المراد باليد هنا الجارحة والايادى جمع يد بمعنى النعمة فالعنى الايدى الفاضلة من حضرتك جلتنى على مديدى اليك فى طلب المسؤل وبغية المأمول وكذا لا يقال ان وجهه ذاته وعينه بصره واستواءه على العرش استيلاؤه (لأن فيه) أى فى تأويله (ابطال الصفة) أى فى الجلالة لانه تعالى حيث أطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة بدلهما فالظاهر انه أراد بها غير معنيهما (وهو) أى ابطال الصفة من أصلها وأسرها (قول أهل القدر) أى عموما (والاعتزال) أى خصوصاً بناء على توهم لزوم تعدد القدماء فان صفة القديم لا تكون الا قديما والا فيلزم أن تكون ذاته محلا للحوادث هنالك وهو منزه عن ذلك وقد علمت أن صفاته سبحانه ليست عين ذاته ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء ثم أكد القضية بقوله (واسكن يده صفته بلا كيف) أى لا معرفة كقيمته كمجوزا عن معرفة كنهه ببقية صفاته فضلا عن معرفة كنهه ذاته (وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف) أى بلا تفصيل انهما من صفات أفعاله أو من نعوت ذاته والمعنى وصف غضب الله ورضاه ليس كوصف ما سواه من الخلق فهما من الصفات المتشابهات فى حق الحق على ما ذهب اليه الامام تبعاً للجمهور والسلف واقتضى به جمع من الخلف فلا يؤولان بأن المراد بغضبه ورضاه ارادة الانتقام ومشيئة الانعام والمراد به ما غايتهم من النعمة والنعمة . قال غفر الله له . ان ثبت اليد والوجه حق عندنا لکنه معلوم باصله متشابه بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل بالمعجز عن الوصف بالكيف وانما صفت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات على الوجه المعقول فصاروا معطلة وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسى ثم قال وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما هو الاصل المعلوم بالنص أى بالآيات القطعية والدلالات اليقينية وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به الرأس خين فى العلم فقال يقولون آمنابه كل من عند ربنا وما يذكر الأولو الاباب انتهى وكذا ما ورد فى الاحاديث المرويات من العبارات المتشابهات كقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض ومجنت بالمياه المختلفة وسواه ونفخ فيه الروح فصارت حيا وانا حساسا بعد أن كان جادا الحديث وكقوله عليه الصلاة والسلام على ما رواه مسلم ان قلوب بنى آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء وكقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع فيها رب العزة قدمه فينزوى بعضها الى بعض فتقول قط قط الحديث وكقوله عليه

الصلاة والسلام ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل
 حتى تطلع الشمس من مغربها كما رواه مسلم وكقوله عليه الصلاة والسلام الحجر الاسود عين الله
 في أرضه يوافق بها عباد الله وروى ابن رجة نحوه من حديث أبي هريرة مرفوعا واظفه من فافوض
 الحجر الاسود فافاض بما فاض به الرحمن وقد سئل أبو حنيفة رحمه الله عما ورد من أنه سبحانه ينزل
 من السماء فقال ينزل بلا كيف وكقوله عليه الصلاة والسلام ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية
 على صورة الرحمن وأمثاله فيجب أن يجري على ظاهره ويقوض أمر علمه الى قائله وينزه الباري
 عن الجارحة ومثابه صفات المحدثات . وقال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصية تقرر بان
 الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة اليه واستقرار عليه وهو الخافض للعرش وغير
 العرش فلو كان محتاجا لما قدر على ايجاد العالم وتديره للخلق ولوصار محتاجا الى الجلوس والقرار
 فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى فهو منزعه عن ذلك علوا كبيرا انتهى ونعم ما قال الامام مالك
 رحمه الله حيث سئل عن ذلك الاستواء فقال الاستواء مع يوم والليل كيف مجهول والسؤال عنه بدعة
 والايمان به واجب وهذه طريقة السلف وهي أسلم والله أعلم وقد سبق تأويلات بعض الخلف
 وقد قيل انه أحكم لكنه نقل بعض الشافعية ان امام الحرمين كان يتأول أولا ثم يرجع في آخر عمره
 وحرم التأويل ونقل اجماع السلف على منعه كما بين ذلك في الرسالة النظامية وهو موافق لما عليه
 أصحابنا الماتريديّة وتوسط ابن دقيق العيد فقال يقبل التأويل اذا كان المعنى الذي أول به قريبا
 مفهوما من تخاطب العرب ويتوقف فيه اذا كان بعيدا وجرى ابن الهمام على التوسط بين ان تدعو
 الحاجة الى التأويل لخلل في فهم العوام وبين أن لا تدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف المقام
 قال شارح العقيدة الطحاوية ولا يقال ان الرضى ارادة الاكرام والغضب ارادة الانتقام فان هذا نفي
 للصفة وقد انفق أهل السنة على ان الله يأمر بما يحبه ويرضاه وان كان لا يريد ولا يشاء وينهى
 عما يبغضه ويكرهه ويبغضه ويفضله وان كان قد شاءه وأراده فقد يجب ويرضى
 ما لا يريد ويكرهه ويسخط ويفضله لما أراد ويقال لمن تأول الغضب بارادة الانتقام والرضى
 بارادة الانعام والاكرام لم تأول ذلك الكلام فلا بد أن يقول لأن الغضب غليان القلب والرضى
 الميل والسهولة وذلك لا يليق بالله تعالى فيقال له وكذلك الارادة والمشيئة فينهاي ميل الحى الى
 الشيء أو الى ما يلائمه ويناسبه فان الحى من امثال الى ما يجب له منفعة أو يدفع عنه مضرة وهو
 محتاج الى ما يريد ويفتقر اليه بزداد بوجوده وينقص بعدمه فالعنى الذى صرفت اليه اللفظ
 كالمعنى الذى صرفته عنه سواء كان جازها فاجاز ذلك فان قال الارادة التى يوصف الله بها مخالفة
 للارادة التى يوصف بها العبد وان كان كل منهما حقيقة قيل له ان الغضب والرضى الذى يوصف الله

به مخالف لما يوصف به العبد وان كان كل منهما حقيقة فاذا كان ما يقوله في الارادة يمكن ان يقال في هذه الصفات لم يتعين التأويل بل يجب تركه لأنك تسلم من التناقض وتسلم أيضاً من تعطيل معنى أسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب فان صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات الله لا ممتناع مسجى ذلك في المخلوق فانه لا بد ان يثبت شيئاً لله على خلاف ما يعهد به حتى في صفة الوجود فان وجود العبد كإليق به ووجود الباري كإليق به فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم فاسمى به الرب نفسه وسمى به مخلوقاته مثل الحي والقيوم والعليم والقدير أو سمي به بعض صفات عباده فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الاسماء في حق الله وانه حق ثابت موجود ونعقل أيضاً معاني هذه الاسماء في حق المخلوق ونعقل بين المعنيين قدر اشتراكا لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركاً اذ المعنى المشترك السكبي لا يوجد مشتركاً في الازهان ولا يوجد في الخارج الامعينا محتصاً فيثبت في كل منهما كما يليق به (خلق الله تعالى الاشياء) من الذوات والحالات كالسكون والحركات والانوار والظلمات والسرور والخيرات والعلويات والسفليات (لا من شئ) أى لا من مادة سابقة على الموقوفات لقوله تعالى فاطر السموات والارض أى مبدعها ومخترعها من غير مثل سبق له فيها حال ابتدائها وانشائها ولا ينافيه ان خلق بعض الاشياء من بعض المواد على وفق ما أراد فان اصول تلك المواد خلقت من غير وجود شئ في عالم الكون والفساد ولو تصور وجود اشئ السابق فهو تحت خالق الخالق لقوله تعالى الله خالق كل شئ ولانه سبحانه كان ولم يكن معه شئ بل في نظر العارفين هو الآن على ما كان فهو منزّه عن أن يكون له شريك في الخلق والفعل والمادة ولو في إيجاد ذرة أو امدادها بسكون أو حركة (وكان الله عالماً في الازل بالاشياء قبل كونها) أى قبل وجود الاشياء وتحققها في عالم الابداع وهذا معنى قوله تعالى وكان الله بكل شئ علماً ومثبت قدمه استحال عدمه فلا يحتاج الى أن يقال كان زائدة أو رابطة (وهو الذي قدر الاشياء وقضاها) أى والحال انه قدر الاشياء على طبق ارادته وحكم وفق حكمته في الانشاء وفيه ايماء الى مضمون قوله تعالى ألا يعلم من خلق أى ألا يعلم قبل الانشاء من خلق الاشياء فعلمه قديم وبعض متعلقاته حادث وقد قال الله تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال القلم ماذا اكتب يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة وفي هذا التحقيق دلالة على ما قاله أهل الحق من أن حقائق الاشياء ثابتة . وقال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصية ثم نقر بان تقدير الخبر والشركه

من الله تعالى لقوله تعالى قل كل من عند الله ومن زعم أن تقدير الخبير والشر من عند غير الله
 كان كافرا بالله وبطل توحيده لو كان له التوحيد انتهى وقد قال الله تعالى انما أمره اذا أراد
 شيئا أن يقول له كن فيكون ورد في الاسلام في أصوله قول من قال المراد بهذا القول سرعة
 الاجباد وتحقيق ما أراد حيث أفاد أن هذا عندنا محمول على انه أريد به التكلم بهذه الكلمة
 على الحقيقة لا على المجاز عن سرعة الاجباد بل هو كلام وارد على حقيقة من غير تشبيه ولا تعطيل
 في نفعه وكذلك ذكره شمس الأئمة السرخسي في أصوله حيث قال رداعلى من قال ان ذلك
 القول مجاز عن التكوين أما الكتاب فقوله تعالى ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره
 فالمراد حقيقة هذه الكلمة عندنا لا أن يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم يعني بأمره
 المتأخر يدي وأكثير المفسرين فاننا نستدل به على ان كلام الله غير محدث ولا مخلوق لانه سابق على
 المحداثات أجمع وحرف الفاء للتعقيب أى في قوله تعالى فيكون والمعنى فيحدث الشيء بعد الامر
 بقوله كن وهو كلامه النفسى القديم ونعمته القدسي الكريم فتحقق انه سبحانه خلق الاشياء
 لا من شيء حادث سبق عليها ولا من آله وعبدة وأهبة حاصلة لديها وهو لا ينافي انه أوجدها بأمر كن
 فانه ليس داخلا تحت الشيء في قوله تعالى الله خالق كل شيء وكلامه سبحانه لا عينه ولا غيره ثم
 في تحق الاشياء كما هو مشاهد في الارض والسماء رد على السوفسطائية ومن تبعهم من أهل
 الاهواء حيث ينكرون حقائق الاشياء يزعمون انها أوهام وخيالات كالأحلام ويقرب منه
 الوجودية الاحادية والحولية وأمثالهم من جهلة الصوفية (ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة
 شيء) أى موجود حادث في الاحوال جميعها (الابشيئته) أى مقرونا بآراءه (وعلمه
 وقضائه) أى حكمه وأمره (وقدره) أى بتقديره بقدر قدره (وكتبه) بفتح الكاف
 وسكون التاء أى (وكتابتها في اللوح المحفوظ) أى قبل ظهور أمره وأغرب شارح حيث قال
 وكتبه عطف نفسه بقرينه انتهى ووجه الغرابة ان ثبوت تقديره وتقريره مقدم على تحريكه
 وتصويره على ان التقدير صفة المنعوت بالقدم والكتابة حادث بعد أحداث القلم (ولكن كتبه
 بالوصف لا بالحكم) أى كتب الله في حق كل شيء بأنه سيكون كذا وكذا لم يكتب بأنه ليكن
 كذا وكذا وتوضيحه أن وقت الكتابة لم تكن الاشياء موجودة فكتب في اللوح المحفوظ
 على وجه الوصف أنه ستكون الاشياء على وفق القضاء لا على وجه الامر بأنه ليكن
 لانه لو قال ليكن لكانت الاشياء كلها موجودة حينئذ لعدم تصور تخلف المخلوق عن الامر
 الاجبadi للخالق . وقال الأمام الاعظم في كتابه الوصية نقر بأن الله تعالى أمر القلم بأن يكتب
 وفي نسخة بأن اكتب فقال القلم ماذا أكتب يارب فقال الله تعالى أكتب ما هو كائن الى يوم

القيام بقوله تعالى وكل شيء فعليه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر انتهى يعني الحديث مقتبس من القرآن لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان في معرض التبيان ومجمل الأمر أن القدر وهو ما يقع من العبد المقدر في الازل من خيرته وشره وحاوله ومرد كائن منه سبحانه وتعالى بخلقه وارادته ما شاء كان وما لا فلا (والقضاء والقدر) المراد بأحدهما الحكم الاجالي وبالأخر التفصيلي وأما قول المعتزلة لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به لأن الرضا بالقضاء واجب واللازم باطل لأن الرضا بالكفر كفر فثبت أن الكفر ليس بقضاء الله فلم تكن جميع أفعال العباد بقضاء الله تعالى على ما ذهب اليه أهل السنة والجماعة فدفع بأن الكفر مقضي لقضاء والرضى انما يجب بالقضاء دون المقضى وتوضيحه ان الكفر له نسبة اليه سبحانه وهي كونه خلقه على مقتضى حكمته ولا اعتراض عليه في مشيئته فانه مالك الملك يتصرف فيه كيف يشاء لا يتضرر بشئ كما لا ينتفع به وله نسبة أخرى الى المكلف وهي وقوعه صفة له بكسبه واختياره والاعتراض واقع عليه في فعله لأنه تسخط مولاه واستحق العقوبة الدائمة في عقابه هذا ومن رضى بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا ومن رضى بكفر غيره ففيه اختلاف المشايخ والأصح أنه لا يكفر بالرضا بكفر الغير ان كان لا يحب الكفر واسكن يتنى ان يسلب الله عنه الايمان حتى ينتقم منه عن ظلمه وابذائه كذا في التاتارخانية ويؤيده قوله تعالى حكاية عن موسى ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم (والمشيئة) أى الارادة المتعلقة بها (صفاته في الازل بلا كيف) أى بلا وصف لذلك العمل والمعنى ان هذه الثلاث المذكورة صفات في الازل ثابتة بالكتاب والسنة لأنها متشابهة الصفة مجهولة الكيفية كسائر صفاته العلية حيث حقيقتها خفية عن البرية فيجب على المؤمن أن يؤمن بها أو يعتقد أن موجب العقل باطل في وصفها اذ ليس من مجرد شأنه أن يدركها وكذلك يقول كل راسخ في العلم عند حكمها • قال شمس الأئمة رحمه الله وهذا لأن المؤمنين فريقان مبتلى بالامعان في الطلب لضرب من الجهل به ومبتلى بالوقوف عن الطلب لكونه مكرما بنوع من العلم فيه ومعنى الابتلاء من هذا الوجه بما يزيد على معنى الابتلاء في الوجه الاول فان الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف في طلب المراد بيان ان العقل لا يوجب شيئا ولا يدفع شيئا فانه يلزمه اعتقاد الحقيقة فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف أن الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وحاصله أن الوجه الثاني هو الاقوى فانه ايمان بالأمر الغيبي اللاربي الذي لاحظ للعقل فيه ولان للذة الطبع بل مجرد اتباع الحق على ما ورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول حيث اعتد على عقله وعول على فهمه وبهذا يظهر أن الانقياد في العبادات التعبدية أفضل واكمل من غيرها اذ لاحظ للنفس فيها بل محض متابعة أمر الحق في تحصيله ومن ثم قال الله تعالى

وما أتيتكم من العلم الا قليلا وورد لا أدري نصف العلم وقيل العجز عن درك الادراك ادراك
وقد سئل على رضى الله عنه عن مسألة فقال لا أدري وهو على المنبر فقل له كيف تطلع فوق هذا
المقام الانور وتقول لا أدري في جواب السؤال الازهر . فقال انى صعدت بقدر علمى بالاشياء
ولو طلعت بمقدار جهلى لبلغت السماء . وقد وقع لأبى يوسف رحمه الله مثل هذا السؤال وأجاب
بذلك المقال فقل له انك تأخذ كذا وكذا من بيت المال وتجز عن تحقيق هذا الحال قال نعم
أما أخذ المال على قدر علمى ولو أخذت على قدر جهلى لاستوعبت جميع الأموال وقد كرر الامام
الأعظم رحمه الله ذكر الارادة هنا تحقيقا لكونها صفة قديمة لله تعالى تخصص المكنونات بوجه دون
وجهه فى وقت دون وقت وورد على الكرامية وبعض المعتزلة من أن ارادته حادثة وأما جمهورهم
فأنكروا ارادته للشرور والقبائح حتى يقولوا انه سبحانه وتعالى أراد من الكافر والفاسق إيمانه
وطاعته لا كفره ومعه صيته زعماء منهم أن ارادة القبيح قبيحة تخلقه وإيجاده وهو ممنوع
ومدفع بأن القبيح هو كسبه والاتصاف به فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال الخلق على
خلاف ما أراد الله في البلاد وهذا شنيع جدا حيث لا يصبر على ذلك رئيس قرية من العباد وإذا
عرفت ذلك فالعباد أفعال اختيارية يشاؤون عليها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت
معصية لا كما زعمت الجبرية أن لا فعل للعباد أصلا كسبوا ولا خلقا وأن حر كاته بمنزلة حر كات الجادات
لا قدر له عليها لا مؤثرة ولا كاسبة فى مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار وهذا باطل لان فرق
بين حركة البطش وحركة الرعش ونعلم أن الاول باختياره دون الثانى لا ضطراره فان قيل بعد تعالى
علم الله و ارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما أن يتعلق بوجود الفعل فيجب أو بعده فممتنع لامتناع
انقلاب علمه سبحانه جهلا وامتناع تخلف مراده عن ارادته أصلا وحينئذ لا اختيار مع الوجوب
ولا امتناع قطعا فالجواب أنه سبحانه يعلم ويريد أن العبد يفعل أو يتركه باختياره فلا شك
فى هذا المقال وتحقيقه أن صرف العبد قدرته أو ارادته الى الفعل كسب وإيجاد الله تعالى الفعل
عقيب ذلك خلق فآلة تعالى خالق والعبد كاسب ومن أضل ممن يزعم أن الله شاء الإيمان من
الكافر والطاعة من الفاجر والكافر شاء الكفر والفاجر شاء الفجور فغلبت مشيئته ما مشيئة الله
سبحانه فان قيل يشكل على هذا قوله تعالى سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا
آبائنا ولا حرمنا من شئ الآية وقوله تعالى وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا
نحن ولا آبائنا ولا حرمنا من شئ الآية وقوله تعالى لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم
بذلك من علم انهم لا يخبرون أى يكذبون أو يظنون ويتوهمون فقد ذمهم الله تعالى حيث
جعلوا الشرك كائنا منهم مشيئة الله وكذلك ذم ابليس حيث أضاع الاغواء الى الله تعالى اذ قال

رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض والجواب أنه أنكر عليهم ذلك لأنهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبة وقالوا لو كره ذلك وسخط لما شاء فجعلوا مشيئة الله دليلاً لرضاه فردد الله عليهم ذلك فلا ينافي قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً وقوله تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد والحديث الصحيح الذي اتفق عليه السلف والخلف أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولقد أحسن القائل

فما شئت كان ولم أشأ * وما شئت أن لم تشأ لم يكن

وقد أجيب بأنه أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة الله تعالى دليل على أمره أو أنكر عليهم معارضة شرعه وأمره الذي أرسل به رسوله وأنزل به كتبه بقضائه وقدره فجعلوا المشيئة العامة دافعة للأمر فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد وإنما ذكروها معارضة بين بها لأمره دافعين بها لشرعه كفعول الزنادقة وجهال الملاحدة إذا أمروا وأنها احتجوا بالقدر وقد احتج سارق على عمر رضي الله عنه بالقدر قال فأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره ويشهد لذلك قوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتجرحوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أتمم الاتخرون والحاصل أن قولهم كلمة حق أريد بها الباطل وأما قول ابليس رب بما أغويتني فأنا مذموم على احتجاجه بالقدر لاعترافه بالقدر وإثباته له ولهذا قالوا أنه أعرف بالله من المعتزلي لطابقة قوله سبحانه وتعالى يضل الله من يشاء أي عدلاً ويهدي من يشاء أي فضلاً وقوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتد وقوله تعالى ومن يضل الله فإله من هاد وأما قول آدم عليه الصلاة والسلام في جواب موسى عليه الصلاة والسلام أفتلومني على أن عملت عملاً قد كتبه الله علي أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة فبني علي أن الاعتراض على العاصي بعد توبته ورجوعه إلى طاعته وإن له حينئذ أن يتعاق بالقضاء والقدر بل يحتاج أن يعتقد أن معصيته كانت مقدرة قبل خلقه وليس له حين مباشرته قبل تحقق توبته أن ينشأ بالقضاء والقدر في قضيته فإنه حينئذ كما عارض أنه سبحانه عن معصيته وأمره بطاعته ولاراد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لأمره . وعن وهب بن منبه أنه قال نظرت في القدر فتجريت ثم نظرت فيه فتجريت ووجدت أعلم الناس بالقدر أرفقهم عنه وأجهل الناس بالقدر أنطقهم فيه ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام وإذا ذكر القدر فامسكوا يعني عن بيان حقيقته لاعتناء الإيمان به وحقيقته وأما قوله تعالى وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك الآية فالأصح أن المراد بالحسنة هنا النعمة وبالسيئة البلية فلا حجة لنا ولا عليهم وقيل الحسنة الطاعة والسيئة المعصية ومع هذا فليس للقدرية أن يحتجوا بقوله تعالى وما أصابك من سيئة

فمن نفسك فانهم يقولون ان فعل العبد حسنة كانت أو سيئة فهو من الله والقرآن قد فرق بينهما وهم لا يفرقون ولا نه سبحانه قال قل كل من عند الله فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيئات من عند الله وهم لا يقولون بذلك في الاعمال بل في الجزاء وأما على المعنى الاول ففرق سبحانه بين الحسنات التي هي النعم وبين السيئات التي هي المصائب والتقم فجعل هذه من الله وهذه من نفس الانسان لان الحسنات مضافة الى الله اذ هو أحسن بها من كل وجهه وأما السيئة فهو انما يخلقها الحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وخير وهذا ورد حديث الخير كله بيدك والشر ليس اليك أى فانك لا تخاف شر احدنا بل كل ما تخلقه ففيه حكمة باعتبار ما يكون خيرا او شررا فيكون شر البعض الناس فهذا شر جزئى اضافى فاما شر كلى أو شر مطلق فالرب تعالى منزعه عن ذلك ومن ههنا قال أبو مدين المغربي

لا تنكر الباطل في طوره * فانه بعض ظهـ ووراته

ولهذا لا يضاف الشر اليه مفردا قط بل إما أن يدخل في عموم المخالقات كقوله سبحانه الله خالق كل شئ وقوله تعالى قل كل من عند الله وأما أن يضاف الى السبب كقوله تعالى من شر ما خلق وأما أن يحذف فاعله كقوله تعالى وانا لاندرى أشرا أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله تعالى قل كل من عند الله وبين قوله تعالى فمن نفسك أجيب بان الخصب والجذب والنصرة والهزيمة كلها من عند الله وما أصابك من سيئة أى محنة وبليّة فبذنب نفسك عقوبة لك وكفارة لك كما قال الله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وهذا على المعنى الاول الذى هو المعول وأما على المعنى الثانى فالطاعة تنسب الى الله تعالى لانها محض خير والسيئة لا تنسب الى الله تأدبا لكونها في صورة شر والكل من عند الله خلقا فخلق الطاعة فضلا وخلق المعصية عدلا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ثم في قوله تعالى فمن نفسك من الفوائد أن العبد لا يطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كائن فيها لا يجيىء الا منها ولا يشتغل بكلام الناس ولا ذمهم اذا أساءوا اليه فان ذلك من السيئات التى أصابته وهي انما أصابته بذنو به فيرجع الى الله ويستعين بالله من شر نفسه وسيئات عمله ويسأل الله أن يعينه على طاعته فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا كان أنفع الدعاء طلب الهداية فانها الاعانة على الطاعة وترك المعصية هذا وقد قيل كل عام يخص كما خص قوله تعالى والله على كل شئ قدير بما شاءه ليجر ذاته وصفاته وما لم يشأ من مخلوقاته وما يكون من المحال وقوعه في كائناته والحاصل أن كل شئ تعلقت به

مشيئته تعلق به قدرته والا فلا يقال هو قادر على المحال لعدم وقوعه ولزوم كذبه ولا يقال غير قادر
 عليه تعظيما لادبه من ربه ثم هذا العام مخصوص بقوله تعالى والله بكل شيء عليم فانه باق على
 العموم وشامل للموجود والمعدوم والمحال والموهوم كما بينه الامام الاعظم رحمه الله بقوله (يعلم الله
 تعالى المعدوم في حال عدمه معدوما) أي بوصف المعدومية (ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده)
 أي في عالم الربوبية بل ويعلم ان شيئا لا يكون ولو كان كيف يكون (ويعلم الله تعالى الموجود في حال
 وجوده موجودا) أي بعد أن علمه في حال عدمه معدوما (ويعلم الله أنه كيف يكون فناؤه)
 أي إذا أراد أن يجعله معدوما بعد أن علمه في حال وجوده موجودا من غير تغيير علمه في مراتب كونه
 تعالى معلوما قائما (ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه) أي مثلا والاف كذا في حال حياته وصلاته
 وصيامه وسائر مقاماته (فإذا قعد) أي تغير عن حاله الاول (علمه قاعدا في حال قعوده) أي
 انتقاله من حالة الى حالة عامة تنجز باظهار يابعد ما كان يعلم أنه سيقعد الآن ذلك العلم كان ذهنيا
 وباطنيا كما حقق في نفسه برقوله الان لعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه (من غير أن
 يتغير علمه) وزيد في نسخة أو صفته والظاهر أن الثاني وجد في نسخة بدل علمه فالحق به وما
 أبدله فحصل بسبب الجمع بعض خلل (أو يحدث له علم) أي في ثاني حاله ما لم يكن في أوله (ولكن
 التغير) أي الانتقال (واختلاف الاحوال) أي من القيام والقعود وأمنا له ما من الافعال
 (يحدث في الخلقين) مع تنزه الملك المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال فان علمه
 قديم بلا شيء فاذا أوجد شيئا أو أفتاده قائم بوجده أو يفنيه على وفق ما علمه وطبق ما قدره وقضاه
 فاذا لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث له علم بتغير الموجود والمعدوم واختلافه وحدوثه
 (خلق) أي الله تعالى كما في نسخة (الخلق) أي الخلقين (سليمان الكفر والايمان) أي
 سالمين آثار الكفران وأنوار الايمان بأن جعلهم قائلين لأن يقع منهم العصيان والاحسان
 كما قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن أي في عالم الظهور والبيان (ثم
 خاطبهم) أي في وقت التكليف بالعبادة على لسان أرباب الرسالة وأصحاب السعادة (وأمرهم)
 أي بالايمان والطاعة (ونهاهم) أي عن الكفر والمعصية (فكفر من كفر بفعله) أي باختياره
 (وانكاره) أي مع جهله واصراره (وجحدوده) أي مع عناده واستكباره (بخذلان الله
 تعالى) أي بترك نصرته سبحانه (اياهم) وعدم توفيقه لما يرضاه وهو مقتضى عدله كما قال الله
 تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون (وأمن من آمن بفعله) أي
 بانقياده وادعائه (واقرارهم) أي بلسانه (وتصديقه) أي بجنانه على وفق أمر الله ومراده
 (بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته له) أي فيما قدره وقضاه بمقتضى فضله كما قال الله تعالى ان الله

لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون وهذا الإنافي كونهم ما كافرا ومؤمننا
 في علم الله تعالى بحديث خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي وحديث فرغ
 ربكم من العباد فريق في الجنة و فريق في السعير فان الحديث الجامع المانع قوله عليه الصلاة والسلام
 اعملوا في كل ميسر لما خلق له (أخرج ذرية آدم عليه السلام) أي طبقة بعد طبقة الى يوم القيامة
 (من صابه) أي أولا ثم أخرج من أصلاب أبنائه وترائب بناته نسلمهم (على صور الذر) أي على
 هيئة النمل الصغير بعض هابيض وبعضها سود وانتشروا الى عيىن آدم ويساره (فغن لهم عقلا
 فخطبهم) أي حين أنشدهم على أنفسهم بقوله تعالى أأستبركم قالوا بلى (وأمرهم) أي
 بالايمن والاحسان (ونهاهم) أي عن الكفر والكفران (فأقروا له بالربوبية) أي
 ولا نفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى (فكان ذلك منهم) أي قو لهم بلى الذي صدر عنهم (إيمانا)
 أي حقيقيا أو حكيميا (فهم بولدون على تلك الفطرة) يعني كما قال الله سبحانه فطرة الله التي
 فطر الناس عليها وكما قال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام
 فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه اما أشركا واما كفورا وهذا
 معنى قوله تعالى انا هديناك السبيل اما أشركا واما كفورا والحاصل ان عهد الميثاق ثابت
 بالكتاب وهو قوله تعالى واذا خذربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية وبالسنة
 وهو الحديث الثابت المروي في المصابيح وغيره وتحققهما في كتب التفسير وشروح الحديث المنبر
 على ما بيناه في محلهما خلافا للامة تنزلة حيث جعلوا الآية والحديث على المعنى المجازي كإدفعناه في
 موضعهما هذا . وقال شارح ظهر من هذه المسئلة وما يتعاقى بهما من الأدلة ان القول بأن أطفال
 أشركين في النار متروك فكيف لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذورا
 يعني بقوله تعالى وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا وأما الاحاديث فتعارض في هذا الباب
 وقد جمعنا بينها في شرح المشكاة على ما ظهر لنا من طريق الصواب وقد قال نضر الاسلام وكذا نقول
 في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكاف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف إيمانا ولا كفرا ولم يعتقد
 على شيء أي مما يكون منافيا للإيمان ولا موافقا للعصيان كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده
 أو عقده ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من أهل النار محلدا (ومن كفر بعد ذلك) أي الإيمان
 الميثاقى (فقد بدّل وغير) أي إيمانه الفطرى الوهبي بالكفر الطارئ الكسبي (ومن آمن)
 أي أظهر إيمانه (وصدق) أي في اظهاره بأن يكون إيمانه اللسانى مطابقا لتصديق الجنان
 (فقد ثبت عليه) أي على دينه كافي نسخة والمعنى على دينه الاصلى وفطرته الاولى (ودام) أي
 على الاسلام وهو ثابت كيد لما قبله في نسخة وداوم أي واستمر عليه ولم ينزل لديه قال القونوى رحمه

الله في تفسير الآية الكريمة قولان أحدهما قول أهل التفسير وعليه جمع من أكابر الأئمة وأكثر
 أهل السنة والجماعة وهو ما روى أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال
 خلقت هؤلاء للجنة ويعملون عمل أهل الجنة ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه ذرية فقال خلقت
 هؤلاء للنار ويعملون عمل أهل النار فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم إن الله تعالى إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت
 على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الجنة وكذلك إذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل
 النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله النار وأخذ بظاهره الجبرية فقالوا إن الله
 تعالى خلق المؤمنين ومؤمنين وخلق الكافرين وكافرين وإبليس لم يزل كافرا وأبو بكر وعمر رضي
 الله عنهما كانا مؤمنين قبل الإسلام والأنبياء عليهم السلام كانوا أنبياء قبل الوحى وكذا أخوة
 يوسف كانوا أنبياء وقت الكفار وقال أهل السنة والجماعة صاروا أنبياء بعد ذلك وإبليس
 صار كافرا وهذا لا ينافي كونه كافرا عند الله باعتبار تعلق عامه بأنه سيصير كافرا بعمله ولو كان
 جبريا محض الماصد من إبليس طاعة ولا من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما معصية فبطل قولهم
 إن الكفار مجبورون على الكفر والمعصية والمؤمنين مجبورون على الإيمان والطاعة بل نقول
 إن العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور والتوفيق من الله تعالى كما يدل
 عليه قوله سبحانه آمنوا بالله ورسوله فلو كانوا مؤمنين لما أمرهم بالإيمان ولما خاطبهم بقوله
 تعالى ألسنت بر بكم قالوا بلى وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في تفسير هذه الآية أخذ الله تعالى الميثاق من ظهر آدم عليه السلام
 فأخرج من ظهره كل ذرية فذسرها بين يديه جميعا وصورهم وجعل لهم عقولا يعلمون بها وأسنانا
 ينطقون بها ثم كلمهم قبل أن يعاينهم آدم عليه السلام وقال ألسنت بر بكم قالوا بلى شهدنا وتلاها
 إلى قوله تعالى الميطلون فإن قيل فما وجه الزام الحجة بهذه الآية ونحن لا نذكر هذا الميثاق وإن تفكرنا
 وجهنا نأجد نافي ذلك بالاتفاق أجيب بأن الله سبحانه وتعالى أنسانا ذلك ابتلاء لأن الدينار
 ابتلاء وعلينا الإيمان بالغيب ابتداء ولولا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا إلى تذكر كبير الأنبياء
 عليهم الصلاة والسلام وليس كل ما ينسب إلى البررة نزول به الحجة وثبت به المعذرة قال الله تعالى في حق
 أعمالنا أحصاه الله ونسوه وأخبر أنه سيثيبنا ويحازينا والثاني قول أرباب النظر وأصحاب
 المعقول وهو أنه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك لإخراجهم كانوا نطفة
 فأخرجها الله تعالى إلى أرحام الأمهات وجعلها عاقبة ثم مضغة حتى جعلهم بشراسوا وخلقها كاملا
 أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدة فبالاشهاد بالدلالة صاروا كأنهم قالوا بلى

قيل وهذا القول لا ينافي الأول اذا جمع بينهما مما يمكن فتأمل وأما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز
 تفسير الآية بالوجه الأول ومالوا الى الوجه الثاني وجهه أنه من باب التمثيل وهذا منهم بناء على أن كل
 ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به لما عرف من أصلهم من تقديم العقل على النقل ثم الآية تدل على أن
 الله تعالى خلق الأرواح مع الأجساد وقبلها وهو الصحيح لخبر أن الله تعالى خلق الأرواح قبل
 الأجساد بمئة ألف سنة وأن الخطاب والجواب كان للأرواح والأجساد كما يعنون به ما في
 المعاد (ولم يجبر) بضم الياء وكسر الباء أي لم يقهر الله (أحدا من خلقه على الكفر وعلى الإيمان)
 وفي نسخة ولا على الإيمان والمعنى أن الله تعالى لا يخاق الطاعة والمعصية في قلب العبد بطريق الجبر
 والغلبة بل يخلقهم ما في قلبه مقرونا باختيار العبد وكسبه فان المكروه على عمل هو الذي عمل ذلك
 العمل يكرهه في الاصل وكان المختار عنده أن لا يعمله فانه عنده كالذليل كالمؤمن اذا أكره على اجراء
 كلمة الكفر فأجراها بظاهر البيان وقلبه مطمئن بالإيمان وكلنا نوافق حيث يجري الإيمان على اللسان
 وقابه مشحون بالكفر فليس الكافر في كفره معذور ولا المؤمن في إيمانه مجبور ابل الإيمان
 محبوب للمؤمنين كما أن الكفر مطلوب للكافرين وهذا معنى قوله تعالى كل حزب بما لديهم
 فرحون غاية الامران الله تعالى بفضله حبيب الينا الإيمان وزين في قلوبنا الاحسان وكره الينا
 الكفر والفسوق والعصيان والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وبعده ترك
 هداية أهل الكفر والكفران وحجب اليهم العصيان وكره لديهم الإيمان فسبحانه سبحانه يضل
 الله من يشاء ويهدي من يشاء ومن يضل الله فماله من هاد ومن يهدي الله فماله من مضل وهذا من
 أسرار القضاء والقدر بحكم الازل لا يستل عمداً فعل وهم يستلون (ولا خلقهم مؤمنين ولا كافرين)
 أي بالجبر والاكره (ولكن خلقهم أشيخا) أي قابلة لقبول الإيمان اخلاصا واختيارا
 الكفر على توهم كونه لهم خلاصا (والإيمان والكفر فعل العباد) أي بحسب اختيارهم لا على
 وجه اضطرارهم وسبحان من أقام العباد فيما أراد (يعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافر)
 أي وأبغضه كافي نسخة (فاذا آمن بعد ذلك) أي ارتكب كفره (علمه مؤمنا في حال إيمانه)
 أي وأحببه كافي نسخة (من غير أن يتغير علمه) أي بتغير كفره وإيمانه (وصفته) أي
 ومن غير أن يتغير نعمته الا زلى من الغضب والرضا المتعلقين بالكفر والإيمان وإنما التغير في متعلقهما
 باختلاف الزمان بل وقد علم بإيمان بعض وكفر آخرين قبل وجودهم في عالم شهودهم الا أنه سبحانه
 من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لابد من اظهار اختيار العبد وحصول عمله ليرتب عليه
 الحساب ويتفرع عليه الثواب والعقاب والله أعلم بالصواب (وجميع أفعال العباد من الحركة
 والسكون) أي على أي وجه يكون من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان (كسبهم على

الحقيقة) أى لاعلى طريق المجاز فى النسبة ولا على سبيل الاكراه والغلبة بل باختيارهم فى فعلهم بحسب اختلاف أهوائهم وميل أنفسهم فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله الاختيارية من الضرب والشتم وغير ذلك ولا كما زعمت الجبرية القائلون بنفى الكسب والاختيار بالكلية فى قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين رد على الطائفتين فى هذه القضية والحاصل أن الفرق بين الكسب والخلق هو أن الكسب أمر لا يستقل به الكاسب وأمر يستقل به الخالق وقيل ما وقع بالآلة فهو كسب وما وقع بالآلة فهو خلق ثم ما أوجده سبحانه من غير افتراق قدرة الله تعالى بقدرة العبد واراذه يكون صفة له ولا يكون فعلا له كحركة المرتعش وما أوجده مقارنا لا يجاد قدرته واختياره فيوصف بكونه صفة وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية ثم المتولدات كالآلم فى المضروب والانكسار فى الزجاج بخلاف الله وعند المعتزلة بخلق العبد (والله تعالى خالقها) أى موجد أفعال العباد وفق ما أراذ لقوله تعالى الله خالق كل شئ أى يمكن بدلالة العقل وفعل العبد شئ وقوله تعالى أفن يخلق كن لا يخلق أى الذى يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا يصدر منه ذلك فى شئ وهذا فى مقام التمدح بالخالقية وكونها سببا لاستحقاق العبادة وقوله تعالى والله خلقكم وما تمعملون أى وعملكم أومع مولكم و به احتج أبو حنيفة رحمه الله على عمرو بن عبيد وفى حديث رواه الحاكم وصححه البيهقي من حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع كل صانع وصنعتة ولذا زعمهم سبحانه بقوله تعالى أنعبدون ما نتعبدون أى متعبدون من الاصنام وبقوله تعالى أفن يخلق كن لا يخلق ولان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها كما يشير اليه سبحانه بقوله أليعلم من خلق وقول على كرم الله تعالى وجهه عرفت الله بفسخ العزائم ولقد أغرب المعتزلة حيث صرفوا قوله تعالى الله خالق كل شئ الى صفة الله حتى قالوا ان كلامه مخلوق ولم يصرفوه الى صفات الخلق حتى قالوا ان أفعال العباد غير مخلوقة له وأما قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فعنه ما رميت خلقا اذ رميت كسبا واكن الله رمى بخلق كسب الرمى فى المصطفى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الامام الاعظم فى كتابه الوصية نقر بأن العبد مع جميع أعماله واقاراره ومعرفة مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا فافعاله أولى أن تكون مخلوقة انتهى وبيانه على وجه يظهر برهانه هو ان علة افتقار الاشياء فى وجودها الى الخالق هى امكانه وكل ما يدخل فى الوجود جوهر كان أو عرضا فهو ممكن فى عالم الشهود فاذا كان العبد القائم بذاته لا مكانه يستفيد الوجود فى شأنه من الخالق عز شأنه فافعاله القائمة به أولى أن تستفيد الوجود من خالقه وهذا معنى قوله تعالى والله الغنى أى بذاته وصفاته عن جميع مصنوعات وأتم الفقهاء أى المحتاجون بذواتكم

وصفاتكم وأعمالكم وأحوالكم إلى الله أي إلى إيجاده في الابتداء وامداده في الانتهاء قبل الانتهاء ثم اعلم أن إرادة العبد التي تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه مخلوقتان مع الفعل لا قبله ولا بعده قال الإمام الأعظم في كتابه الوصية نقر بأن الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لأنه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله سبحانه وقت الفعل وهذا خلاف النص أي خلاف حكم النص كما في نسخة لقوله تعالى والله الغني وأتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل بالاستطاعة ولا طاقة انتهى والمعنى أن حصول الفعل بالاستطاعة من قبل الله تعالى ولا طاقة لمخلوق فيقال يقارن الاستطاعة الإلهية بفعله بناء على مقتضى ضعف البشرية وقوة الربوبية وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا حول ولا قوة الا بالله أي لا حول عن معصيته الا بمعصيته ولا قوة على طاعته الا باعائه وقال الإمام الأعظم في كتابه الوصية ثم نقر بأن الله تعالى خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة لأنهم ضعفاء عاجزون محدثون والله تعالى خالقهم ورازقهم لقوله سبحانه الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم والسكب من الحلال حلال وجع المال من الحرام حرام والخلق على ثلاثة أصناف المؤمن المخلص في إيمانه والكافر الجاهل في كفره والمنافق المداهن في نفاقه والله تعالى فرض على المؤمن العمل وعلى الكافر الإيمان وعلى المنافق الاخلاص بقوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ومعناه يا أيها المؤمنون أطيعوا الله ويا أيها الكافرون آمنوا بالله ويا أيها المنافقون أخلصوا والله انتهى وإذا تحقق أن الله خالق الخلق علم أنه لا يجب لهم شيء على الحق فانه سبحانه لا يستل عجا يفعله وهم يستأثرون وكان القياس أن يقال القائل بكون العبد خالقا لا فعالة يكون من المشركين دون الموحدين كما يشير إليه حديث القدرة بحجوس هذه الامة حيث ذهبوا إلى أن للعالم فاعلين أحدهما الله سبحانه وتعالى وهو فاعل الخير والثاني الشيطان وهو فاعل الشر قال ولذا بالغ مشايخ ما وراء النهر مبالغة في تضليل المعتزلة حتى قالوا انهم أقبح من المجوس حيث لم يثبتوا الا شرى كما واحدوا والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى ولكن المحققين على أن المعتزلة من طوائف الاسلام وجلوا ما ذكر على الزجر لا لأنهم لم يجعلوا العبد خالقا بالاستقلال بل يقولون انه سبحانه خالق بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والآلات التي خلقها الله تعالى في العبد ولم يثبتوا الا شرى بالحقيقة وهو اثبات الشرى في الالهية كالمجوس ولا بمعنى استحقاق العبادة كعبدة الاصنام وأما قول المعتزلة لو كان الله خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والاكل والشارب والزاني والسارق وهذا جهل عظيم فدفع بان المتصف بالشئ من قام به ذلك الشئ لا من أوجده اذ لا يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام فلايجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة فعل العبد

وهو موصوف به حتى يشق له منه اسم المتحرك ولا يتصف الله بذلك وأما قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين بصيغة الجمع وقوله تعالى واذن خلق من الطين بإضافة الخلق الى عيسى فجوابه ان الخلق ههنا بمعنى التقدير والتصوير فان العبد بقدرة طاعة البشرية له بعض التدبير ان وافق التقدير ثم اعلم أن تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال فان قيل لاشك انه تعالى خلق للعبد قدرة على الافعال ولذا ندرك تفرقة بين الحركة المقصورة وهي الاختيارية وبين الرعدة الضرورية والقدرة ليست خاصيتها الا التأثير أى إيجاد المقدور فان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوى أفعال العباد الاختيارية فيكونون مستقلين بإيجاد أفعالهم الاختيارية بقدرتهم الحادثة بخلق الله تعالى كما هو رأى المعتزلة والا كان جبراً محضاً فيبطل الامر والنهي فالجواب أن الحركة مثلاً كما انها ووصف للعباد ومخلوق للرب لها نسبة الى قدرة العبد فسميت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسباً بمعنى انها مكسوبة للعبد ولم يلزم الجبر المحض اذ كانت متعلقة قدرة العبد داخلية في اختياره وهذا يتعلق هو المسمى عندنا بالكسب انتهى واما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين على أثر واحد فالجواب عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين احدهما قدرة الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب جائز وانما الحال اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد وفي شرح العقائد تعرض الف القدرة الحادثة في العبد بأنها صفة تخلقها الله تعالى في العبد عند قصدها كتناسب الفعل مع سلامة الاسباب والآلات وهذا يظهر أن مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل قصداً موصفاً كان أو معصية وان لم تؤثر قدرته في وجود الفعل لما نفع هو يتعلق قدرة الله التي لا يقاومها شيء في إيجاد ذلك ومن هنا قال ابن الهمام رحمه الله ان لزوم الجبر يندفع بتخصيص النصوص باخراج فعل واحد قلبي وهو العزم المصمم امكن فيه أن ذلك العزم المصمم داخل تحت الحكم المعمم والله سبحانه أعلم ثم ما اختاره هو قول الباقلاني رحمه الله من أئمة أهل السنة ان قدرة الله تعالى تتعلق بأصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة أو معصية فتعلق تأثير القدرتين مختلف كما في لطم اليتيم تأديباً وايداء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم ولقد انصف الامام الرازي في تفسيره الكبير حيث قال الانسان مجبور في صورة مختار وهو أنهي ما يمكن أن ينتهي اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع فعل العبد على وفق اختياره من غير تأثير لقدرته المقارنة له ويؤيده قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحانه الله وتعالى عما يشركون ولذا قال بعض العارفين لا تختار فان كنت

لا بد أن تختار فاختر أن لا تختار (وهي) أي أفعال العباد (كلها) أي جميعها من خيرها وشرها
وان كانت مكاسبهم (مسيئة) أي بآرائه (وعلمه) أي بتعلق علمه (وقضائه وقدره) أي
على وفق حكمه وطبق قدر تقديره فهو مرد لما يسميه شر من كفر ومعصية كما هو مرد للخير
من إيمان وطاعة (والطاعات كلها) أي جنسها بجميع أفرادها الشامل لواجبها وندبها (ما كانت)
أي قليلة أو كثيرة (واجبة) أي ثابتة (بأمر الله تعالى) أي بأقائمتها في الجملة حيث قال الله
تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول (وبمحبة) أي لقوله تعالى فان الله يحب المتقين والله
يحب المحسنين ويحب المتطهرين (وبرضائه) أي أقوله تعالى في حق المؤمنين رضي الله عنهم
ورضوا عنه (وعلمه) أي لتعلق علمه سابقا في عالم الشهود وتحققه لاحقا في عالم الوجود
(ومشيئته) أي بآرائه (وقضائه) أي حكمه (وتقديره) أي بمقدار قدره وألا وكتبته في
اللوحة المحفوظ وحرره ثانيا وأظهره في عالم الكون وقرره ثالثا ثم يحجزه جزاء وافيافي عالم العقبي رابعا
(والمعاصي كلها) أي صغيرها وكبيرها (بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته) إذ لو لم يرد لها ما وقعت
(لا بمحبة) أي لقوله تعالى فان الله لا يحب الكافرين والله لا يحب الظالمين (ولا برضائه)
أي لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ولان الكفر يوجب المقت الذي هو أشد الغضب وهو
ينافي رضي الرب المتعاق بالايان وحسن الادب (ولا بأمره) أي أقوله تعالى ان الله لا يأمر
بالفحشاء وقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابتاع ذى القربى وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغى فانهى ضد الامر فلا يتصور أن يكون الكفر بالامر وهذا القول هو المعروف
عن السلف وقد اتفقوا على جواز اسناد الكل اليه سبحانه جملة فيقال جميع الكائنات مرادة لله
ومنه من منع التفصيل فيقال لا يقال انه يرد الكفر والظلم والفسق لايهامه الكفر ولرعاية الأدب
معه سبحانه كما يقال خلق الاشياء ولا يقال خلق الفاذورات ثم اعلم أن شارحا حل عبارة الامام
على ان الطاعات والمعاصي مفعولات ليعتاق وان قوله واجبة خبر ما كانت مندوبة والأولى
ما قررنا وعلى عموم معنى الامر حررنا والمسئلة مبسوطة في الوصية حيث قال نقر بان الأعمال ثلاثة
فرضة أي اعتقاد او عملا أي أو عملا لا اعتقاد يشمل الواجب وفضيلة أي سنة أو مستحبة أو نافلة
ومعصية أي حرام أو مكروه فالفرضة بأمر الله تعالى ومشيئته ومحبة ورضاه وقضائه وتقديره
وارادته ونوحيته وخلق فعله وفق حكمه فهو تفسير لما قبله وأما قوله وحكمه وعلمه وكتبته
في اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين المشيئة والارادة فالمشيئة أزلية في المرتبة الشهودية
والارادة تعاقبها بالفعل في الحالة الوجودية وهذا ما سنحلى في هذا المقام والله تعالى أعلم بمرام الامام
وكذا الحكم يظهر انه مستدرك لانه اما أن يراد به الحكم الازلي فهو بمعنى القضاء الاولى أو يراد

به الامر الكوني في عالم الظهور والخلقى فقد تقدم ذكر الامر بهذا المعنى اللهم الا ان يقال انهم
كالتأكيدي والتأييد في المبني ثم قوله والفضيلة ليست بامر الله تعالى أى بالامر الموجب قطعاً وظناً
والافهى داخله في ذلك الامر المقتضى استحقاقنا وكذا مندرج في قوله ولكن بمشيئته ومحبة
ورضائه وقضائه وتقديره وتوفيقه وتخليقه وارادته وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فتؤمن
باللوح والقلم وبجميع ما فيه والمعصية ليست بامر الله ولكن بمشيئته لا بمحبته وبقضائه لا برضائه
وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه وبخلافه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ انتهى وأما ما ذكره ابن
الهمام في المسيرة من أنه نقل عن أبي حنيفة ما يدل على جعل الارادة من جنس الرضى والمحبة
لا المشيئة لما روى عنه من قال لا امرأته شئت طلاقك ونواه طلقت ولو قال أردته أو أحببته أو رضيت
ونواه لا يقع على تفرقة هذه الصفات في العباد فليس كما قال انه يخالف لما عليه أكثر أهل السنة وقد
ثبت عنه عليه الصلاة والسلام ما أجمع عليه السلف من قول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد
خالفت المعتزلة في هذين الأصلين فأنتكروا ارادة الله للشر مستدلين على زعمهم بقوله تعالى وما الله
يريد ظلم المعبود وان الله لا يرضى عباد الكفر وان الله لا يأمر بالفحشاء والله لا يحب الفساد وهذا
منهم بناء على تلازم الارادة والمحبة والرضا والامر عندهم وقالوا انه سبحانه أراد من الكافر الايمان
لا الكفر ومن العاصي الطاعة لا المعصية زعمنا منهم أن ارادة القبيح قبيحة فعندهم يكون أكثر
ما يقع من أفعال العباد على خلاف ارادة الله سبحانه وقد دلت الآيات الواضحات على خلاف
قولهم كقوله تعالى فمن ير الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن ير أن يضله يجعل صدره
ضيقاً ضيقاً وقوله ان لو يشاء الله طردى الناس جميعاً ولو شئنا لآتينا كل نفس هداً أو مآثناً و
الآن يشاء الله وروى البيهقي بسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا بى بكرضى الله عنه لو أراد
الله أن لا يعصى ما خلق ابليس ثم قول المعتزلة ارادة القبيح قبيحة هو بالنسبة اليها أما بالنسبة الى
الله سبحانه فليست كذلك فانها قد تكون مقرونة بحكمة تقتضى هنالك مع أنه مالك الامور
على الاطلاق كما قال الله تعالى ويفعل الله ما يشاء وقوله تعالى ان الله يحكم ما يريد وقوله
تعالى لا يسئلهما يفعل وهم يسئلون وحكى ان القاضى عبد الجبار الهمدانى أحد شيوخ
المعتزلة دخل على صاحب بن عباد وعنده الاستاذ أبو اسحاق الاسفرائينى أحد أئمة أهل السنة
فلم أر أى الاستاذ قال سبحانه من تهره عن الفحشاء فقال الاستاذ فوراً سبحانه من لا يقع في ملكه
الاماشاء فقال القاضى أيشاء بنا أن يعصى قال الاستاذ أيعصى ربنا فها قال القاضى رأيت
ان منعى الهدى وقضى على بالردى أحسن الى أم أساء فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد أساء
وان منعك ما هو له فهو يختص برحمة من يشاء فهبت القاضى وبجمل الكلام في تحصيل المرام ان

الحسن من أفعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح في الدنيا والمثوبة في العقبى برضاء الله تعالى
وارادته وقضائه والقبيح منها وهو ما يكون متعلق المذمة في العاجل والعقوبة في الآجل ليس برضائه
بل بارادته وقضائه لقوله سبحانه ولا يرضى لعباده الكفر فالارادة والمشيئة والتقدير تتعلق
بالكل والرضاء والمحبة والامر لا تتعلق الا بالحسن دون القبيح من الفعل حيث أمرهم بالايمان
مع تقرر علمه بأنهم يموتون على الكفر ثم اعلم أن الطاعة بحسب الطائفة كما قال الله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها أى قدرتها وقدره العبد التى يصير بها أهلا لتكليف الطاعة هى سلامة الآلة التى بها
يؤدى ما يجب عليه من المعرفة والعبادة فلذا لا يكلف الصبي والمجنون بالايمان والاخرس بالقرار
باللسان ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام فى مقام الاحسان فكان أبوجهل غير مسلوب
العقل ولم يكن له أن يقول لا أقدر على ان أصدق وأعترف وكذا المؤمن الصحيح التارك للصلاة
ليس له أن يقول لا أقدر ان أصلى والحاصل ان العبد ليس له ان يعتذر ويتعلق بالقضاء والقدر
وفيه اشكال مشهور ذكرناه فى نفسه برقوله تعالى ان الذين كفروا ساء عليهم أعذرهم
أم لم تنذرهم لا يؤمنون حيث نزلت هذه الآية فى قوم بأعيانهم علم الله منهم أنهم لا يؤمنون كآبى
جهل وأبى لهب وغيرهما ووجه الاشكال ظاهر حيث أمرهم بالايمان مع تقرر علمه بأنهم يموتون
على الكفر والجواب ان ايمانهم لم ليس محال لذاته بل لغيره حيث تعلق علم الله بعدمه فهم فى عدم
ايمانهم عاصون من وجه وطاعون من وجه ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى وله أسلم من
فى السموات والارض طوعا وكرها أى انقاد فيما أراد رب العباد وسر القدر مخفى على البشر فى
الدنيا بل فى العقبى فتدبر قال الله تعالى قل فبئس الحجة البالغة فلو شاء لهذا كم أجمعين والحاصل
ان الاستطاعة صفة يخلفها الله عندها كتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد العبد
فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد العبد فعل الشر خلق الله قدرة فعل الشر
فكان العبد هو المضيق لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولذا ذم الله الكافرين بأنهم
لا يستطيعون السمع أى لا يقصدون استماع كلام الرسول على وجه التأمل وطالب الحق حتى يعلموا
ويعملوا به بل يستمعون على وجه الانكار وقد يقع لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات
والجوارح كما فى قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة
التي هى سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فتأمل مع ان القدرة صالحة للاضدين
عند أبى حنيفة رحمه الله حتى أن القدرة المصروفة الى الكفر هى بعينها القدرة التى تصرف الى
الايمان لا اختلاف الا فى التعلق وهو لا يوجب الاختلاف فى نفس القدرة فالكافر قادر على
الايمان المكلف به لانه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق

الذم والعقاب من هذا الباب وأما ما يتمتع بالغير بناء على ان الله تعالى علم خلافه أو أراد خلافه
 كما يمان الكافر وطاعة المعاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدر المكلف بالنظر الى
 نفسه فليس التكليف به تكليفاً بـ ليس في وسع البشر نظراً الى ذاته ومن قال انه تكليف بما
 ليس في الوسع فقد نظر الى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وارادته سبحانه بخلافه وبالجملة لم يكلف
 العبد به لم يكن تارك المأمور عاصياً فلذا عدم مثل ايمان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل المحال بناء
 على تعلق علمه وارادته بخلافه وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناء على صحة تعلق القدرة الحادثة
 في نفسه وان لم يوجد عقيبها وهذا نزاع لفظي عند ارباب التحقيق والله ولي التوفيق . ثم اعلم
 أن مراتب ما ليس في وسع البشر اثنان ثلاث . أقصاها أن يتمتع بنفس مفهومة كجمع الضدين
 وقلب الحقائق واعدام القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلاً عن الحادثة . وأوسطها
 أن لا تتعاقب بها القدرة الحادثة أصلاً خالق الاجسام أو عادة كحمل الجبل والصعود الى السماء
 وأدناها أن يتمتع لتعلق علمه سبحانه وارادته بعدم وقوعه وفي جواز التكليف بالمرتبة الثالثة
 تردد ولا نزاع في عدم الوقوع وجواز الثانية مختلفة تختلف فيه ولا خلاف في عدم الوقوع ووقوع الثالثة
 متفق عليه فضلاً عن جوازها (والانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم) أي جميعهم الشامل
 لرسولهم ومشاهيرهم وغيرهم ولهم آدم عليه الصلاة والسلام على ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع
 الامة فنانقل عن بعض من انكار نبوته يكون كفراً وقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن
 عدد الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً وفي رواية مائتا ألف
 وأربعة وعشرون ألفاً الا أن الأولى أن لا يقتصر على عدد فيهم (منزهون) أي معصومون
 (عن الصغائر والكبائر) أي من جميع المعاصي (والكفر) خص لانه أكبر الكبائر
 والكونه سبحانه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (والقبائح) وفي
 نسخة والفواحش وهي أخص من الكبائر في مقام التغير كما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى
 الذين يحبون كبائر الانم والفواحش والمراد بها نحو القتل والزنى واللواط والسرقه وقد نفى
 نخصه السحر والفرار من الزحف والخيمة وأكل الربا و مال اليتيم وظلم العباد وقصد الفساد
 في البلاد . وقال سعيد بن جبير ان رجلاً قال لابن عباس رضي الله عنهما ما كم الكبائر أسبع
 هي قال الى سبع مائة أقرب منها الى سبع غير أنه لا كبيرة مع الاستهتار ولا صغيرة مع الاصرار
 واختلفوا في حد الكبيرة فقال ابن سيرين رضي الله عنه كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة ويؤيده
 ظاهر قوله سبحانه ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية وقال الحسن وسعيد بن جبیر
 والضحاك وغيرهم ما جاء في القرآن مقروناً بذكر الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الاظهر فتدبر

ثم اعلم أن ترك الفرض أو الواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب الحرام وترك السنة
مرة بلا عذر تساهلا وتكاسلا عنها صغيرة وكذا ارتكاب الكراهة والاصرار على ترك السنة
أو ارتكاب الكراهة كبيرة لأنها كبيرة دون كبيرة لأن الكبير والصغير من الأمور الإضافية
والأحوال النسبية ولذا قيل حسنات البرار سيئات المقر بين قال شارح عقيدة الطحاوي وثم أمر
بمنع التفطن له وهو أن الكبيرة قد يقرن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها
بالصغائر وقد يقرن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها
بالكبائر وهذا أمر مرجعه إلى ما يقوم بالقلب وهو قدر زائد على مجرد الفعل والانسان يعرف
ذلك من نفسه وغيره وأيضا فإنه قد يعني لأصحاب الاحسان العظيم ما لا يعني لغيره من الذنب
الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة للأنبيا قبل النبوة وبعدها على الاصح وهم مؤيدون بالمجيزات
البهرات والآيات الظاهرات وقد ورد في مسند أحمد رحمه الله أنه عليه الصلاة والسلام سئل
عن عدد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا والرسول منهم
ثلاثمائة وثلاثة عشر وأهلهم آدم عليه الصلاة والسلام وآخرهم محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله
وسلم وهو لا ينافي قوله تعالى ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من
لم نقصص عليك فان ثبوت الاجال لا ينافي تفصيل الاحوال نعم الأولى أن لا يقتصر على الاعداد
فان الأحاد لا تنفي الاعتماد في الاعتقاد بل يجب كما قال الله تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه
ورسوله أن يؤمن بإيماننا الجمال يامن غير تعرض لعدد الصفات وعدد الملائكة والكتب
والأنبياء وأرباب الرسالة من الاصفياء (وقد كانت منهم) أي من بعض الانبياء قبل ظهور
مراتب النبوة أو بعد ثبوت مناقب الرسالة (زلات) أي تقصيرات (وخطيئات) أي عثرات
بالنسبة إلى ما لهم من على المقامات وسننى الحالات كما وقع لآدم عليه الصلاة والسلام في أكله من
الشجرة على وجه النسيان أو ترك العزيمة واختيار الرخصة ظنا منه أن المراد بالشجرة المنهية المشار
اليها بقوله تعالى ولا تنقربا هذه الشجرة هي الشخصية لا الجنسية فأكل من الجنس لا من
الشخص بناء على الحكمة الالهية ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية
ولذا ورد حديث لولم تذنبوا لجاهل الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم وبسط هذا بطول
فنعطف عن هذا القول وهذا ما عليه أكثر العلماء خلافا لجامعة من الصوفية وطائفة من المتكلمين
حيث معوا السهو والنسيان والغفلة وأما قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم انه ليغان على قابي
واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة فقال الرازي في التفسير الكبير اعلم أن الغين يغشى القلب
فيغطي بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عين الشمس ولكن

يمنع كمال ضوئها ثم ذكر والهدا الحديث تأويلات . أولها أن الله تعالى أطلع نبيه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم على ما يكون في أمته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر لامته فلبت وفيه بعد مظاهر في الافهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع أنه عليه الصلاة والسلام كان في مرتبة عالية من المرام . وثانيها أنه عليه الصلاة والسلام كان ينتقل من حالة الى أخرى أرفع من الأولى فكان الاستغفار لذلك يعني لتوقفه وظنه أنه الحالة الاعلى وهذا المعنى هو الأولى لطابق قوله تعالى وللاخرة خير لك من الأولى وثالثها أن الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانما عن نفسه بالكيفية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل أرباب الحقيقة قلت ويؤيده حديث لي مع الله وقت لا يعني فيه ملك مقرب أي جبرائيل المقدس أو نبي مرسل أي نفسه الأنفس الا أنه قد يقال الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وانه ليغان على قلبي حتى يمنعني عن شهود ربي في مقام جمع الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة ولا يمنع الوحدة عن الكثرة لاسيما وهو في منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة والدلالة فكل ما يمنعه عن المقام الاكمل فنسبة الاستغفار اليه أمثل وقد يقال الغين كناية عن الغير من ملاحظة الخلائق ومراقبة العلائق ومضايقة العوائق كما أن الغين كناية عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات وهو عين العلم والايان وزين العمل والاحسان كما يشير اليه حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه أي أن تكون في مقام العبودية لله بحيث لا يخطر ببالك ما سواه والخواطر لا تنفك عن السرائر فكما خطر بباله سوى الله قال استغفر الله كما أشار شيخ مشايخنا أبو الحسن البكري في حربه الى هذا المقام السري والخال السري وأوصى اليه العارف ابن الفارض أيضا بقوله

ولو خطرت لي في سواك ارادة * على خاطري سهوا حكمت بردتي

ومن هذه العبارات يفهم مضمون كلام من قال من أهل الاشارات حسنات الابرار سيئات المقر بين الاحرار . ورابعها وهو تأويل أهل الظاهر أن القلب لا ينفك عن الخطرات وخواطر الشهوات وأنواع الميل والارادات وكان يستعين بالرب في دفع تلك الخواطر قلت وخامسها اتباعا لارباب الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان استغفاره من رؤية العبادات أو من تقصيره في الطاعات أو يحزه عن شكر النعم في الحالات ولذا كان يستغفر اذا فرغ من الصلاة وكذا اذا خرج من قضاء الحاجات ومن هذا القليل قول رابعة العدوية استغفارا يحتاج الى استغفار كثير وله معنيان أحدهما أصدق من الآحرف تأمل وتدبر فلنعتطف من هذا المقام الى ما كنا في صدده من الكلام فذكر القاضي أبوزيد في أصول الفقه أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم عن قصد على أربعة

أقسام واجب ومستحب ومباح وزلة فأما ما كان يقع من غير قصد كما يكون من النائم والمخطئ ونحوهما فلا عبرة بهما لأنها غير داخلية تحت الخطاب ثم الزلة لا تخلو عن القران ببيان أنها زلة أمانة الفاعل نفسه كقول موسى حين قتل القبطي بوكزته هذا من عمل الشيطان وأمانة الله سبحانه كما قال الله تعالى في حق آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى مع أنه قبل زلته كانت قبل نبوته أقواله تعالى ثم اجتبيته ربه فتاب عليه وهدى وأما لم تزل الزلة عن البيان لم يشكل على أحد أنها غير صالحة للاقتداء بها فتبقى العبرة للأنواع الثلاثة وقد ذكر شمس الأئمة أيضا نحوه وفي شرح العقائد أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكذب خصوصاً فيما يتعلق بأمر الشرع وتبليغ الأحكام وإرشاد الأمة أو اعتماداً فيما لا يجاع وأما سهواً فعند الأكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعد بالاجماع وكذا عن عمد البكائر عند الجمهور خلافاً للحشوية وأما سهواً فغوزة الأكثرين وأما الصغائر فنيجوز عمد الجمهور خلافاً للجبائي وأتباعه ونجوز سهواً بالاتفاق إلا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة وتطيف حبة لكن المحققين أشد ترطوا أن ينهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي وأما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة خلافاً للمعتزلة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعد لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقيماً فما نقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما يشعر بالكذب والمعصية بطرق ثابتة فصرف عن ظاهره أن أمكن والافحوم على ترك الاولى أو كونه قبل البعثة وقال ابن الهمام والمختار أي عند جمهور أهل السنة العصمة عنها أي عن البكائر لا الصغائر غير المنفرة خطأ أو سهواً ومن أهل السنة من منع السهو عليه والأصح جواز السهو في الأفعال والحاصل أن أحد من أهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهي منهم عن قصد ولكن بطريق السهو والنسيان ويسمى ذلك زلة . قال القونوي واختلف الناس في كيفية العصمة فقال بعضهم هي محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه وذلك إما بخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون إلى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة وأما بصرف همتهم عن السيئات وجذبهم إلى الطاعات جبراً من الله تعالى بعد أن أودع في طبائعهم ما في طبائع البشر وقال بعضهم العصمة فضل من الله ولطف منه ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة في الأقدام على الطاعة والامتناع عن المعصية واليه مال الشيخ أبو منصور الماتريدي حيث قال العصمة لا تزال المحنة أي الابتلاء والامتحان يعني لا تجبره على الطاعة ولا تنجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقياً لا ابتلاء والاختبار (ومحمد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم) أي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن

عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن
 كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا القدر من نسبه عليه
 الصلاة والسلام لم يختلف فيه أحد من العلماء الاعلام وقدرى من أخبار الأحاد عنه عليه الصلاة
 والسلام أنه نسب نفسه كذلك الى نزار بن معد بن عدنان (نبية) وفي نسخة حبييه (وعبد)
 أى المختص به لانه الفرد الأكمل عند اطلاقه (ورسوله) وناسخ أديان من قبله فقد قال عليه
 الصلاة والسلام لا تطروني كما تطرت النصارى عيسى وقولوا عبد الله ورسوله وقدم العبودية
 لتقدمها وجودا على الرسالة وللدلالة على عدم استنساخه عن ذلك المقام بل للإشارة الى أنه عليه
 الصلاة والسلام مفتخر بذلك المرام ولله در القائل بنظم هذا النظام
 لا تدعى الانبياء بها ^{في} فإنه أشرف أسمائى

ثم في تقديم النبوة على الرسالة اشعار بمهو مطابق في الوجود من عالم الشهود وائمه الى ما هو
 الأشهر في الفرق بينهم ما من المنقول بأن النبي أعم من الرسول اذ الرسول من أمر بالتبليغ والنبي
 من أوحى اليه أعم من أن يؤمر بالتبليغ أم لا قال القاضي عياض والصحيح الذى عليه الجمهور أن
 كل رسول نبي من غير عكس وهو أقرب من نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف فيه
 فقيل النبي مختص بمن لا يؤمر وقيل هم مترادف واختاره ابن الهمام والظاهر أنهم مترادفان
 لقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الآية ولبعض الأحاديث الواردة في عدد
 الانبياء والرسول عليهم السلام وما هو صلى الله عليه وسلم خطوب بياأيمها النبي وبياأيمها الرسول
 لكونه موصوفاً بجميع أوصاف المرسلين وفي قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين
 ايماء الى ما ورد في بعض أحاديث الاسراء جعلتك أول النبيين خلقاً وآخرهم بعثا كجراواه البزار
 من حديث أبي هريرة رضى الله عنه . قال الامام خراساني الرازي الحق أن محمد صلى الله تعالى
 عليه وعلى آله وسلم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المختار
 عند المحققين من الخنفية لانه لم يكن من ممة نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان
 يعمل بما هو الحق الذى ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة
 ابراهيم عليه الصلاة والسلام وغيرها كدلالة القونونى في شرح عمدة السلف وفيه دلالة على أن
 نبوته لم تكن محصورة فيما بعد الأربعين كما قال جماعة بل اشارة الى أنه من يوم ولادته متصف بنعت
 نبوته بل يدل حديث كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد على أنه متصف بوصف النبوة في عالم
 الارواح قبل خلق الاشباح وهذا وصف خاص له لانه محمول على خلقه للنبوة واستعداد له للرسالة
 كما يفهم من كلام الامام حجة الاسلام فانه حينئذ لا يتميز عن غيره حتى يصلح أن يكون ممدوحا بهذا

التع بين الامام ثم نبوته ورسالته عليه الصلاة والسلام ثابتة بالمعجزات بل هو معجزة في حد ذات
والصفات كما قال صاحب البردة

كفالك بالعلم في الامي معجزة * في الجاهلية والتأديب في البيت

وما أحسن قول حسان رضي الله تعالى عنه

لولا يمكن فيه آيات مبينة * كانت بديهته تأتيك بالخبر

وبيانه أن مامن أحد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عنه من الجهل والكذب لمن له
أدنى تمييز بل وقد قيل ما أسر أحد سريرة الا أظهرها الله على صفحات وجهه وفلوات لسانه
ويزيده قوله تعالى والله محرج ما كنتم تكتمون (وصفيه) أي مصطفاه بأنواع من
الكرامات وحقائق المقامات النبوية والاخرية وفي نسخة يزيد منه متفاه أي مختاره ومحجته
من بين مخلوقاته كما يشير اليه قول القائل * لولاه لم تخرج الدين من العدم * (ولم يعبد الضم)
أي ولا غيره لقوله (ولم يشرك بالله طرفة عين قط) أي لا قبل النبوة ولا بعدها فان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكفر مطلقا بالاجماع وان جوز بعضهم صدور الصغيرة بل
الكبيرة قبل النبوة بل وبعدها أيضا في مقام النزاع وأما هو صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لم
فكما قال الامام الاعظم رحمه الله (ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة) وأما قوله تعالى عفا الله عنك
لم أذنت لهم الآية وكذا قوله تعالى ما كان لبي أن يكون له أسرى الآية فيحمل على ترك
الأولى بالنسبة الى مقامه الاعلى (وأفضل الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم)
أي بعد وجوده لانه خاتم النبيين حال شهوده وأما عيسى فقد وجد قبله وان كان يقع نزوله بعده
ولا يبعد أن يقال أراد الامام الاعظم البعدية الزمانية في شرح المقاصد ذهب العظماء من العلماء
الى أن أربعة من الانبياء في زمرة الاحياء الخضرو الياس في الارض وعيسى وادريس في السماء
والحاصل أن أفضل الناس بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام (أبو بكر الصديق رضي الله عنه)
كان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة فسماه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عبد الله
واسم أبيه أبي خنيفة عثمان بن عامر بن كعب بن ساعد بن تميم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن
فهر القرشي الصديق التيمي وهو الصديق لكثرة صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق
توفيقه فهو أفضل الأولياء من الأولين والآخرين . وقد حكى الاجماع على ذلك ولا عبرة
بمخالفة الروافض هنالك وقد استخلفه عليه الصلاة والسلام في الصلاة فكان هو الخليفة
حقا وصدقا وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت دخل على رسول الله صلى
الله تعالى عليه وعلى آله وسلم في اليوم الذي بدى فيه فقال ادعى الى أباك وأخاك حتى أكتب

لأبي بكر كتاباً ثم قال يا بني الله والمسلمون الأبا بكر وأما قول عمر إن أسـتخلف فـأسـتخلف من
 هو خير مني يعني أبا بكر رضي الله عنه وإن لـأسـتخلف فلم يـسـتخلف من هو خير مني يعني النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم لم فعل مراده لم يـسـتخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهد الكتابة لأبي بكر بل قد
 أراد كتابته ثم تركه وقال يا بني الله والمسلمون الأبا بكر فكان هذا أبلغ من مجرد العهد فإنه دل
 المسلمين على استخلاف أبي بكر بالفعل والقول واختاره خلافته اختياراً راض بذلك وعزم على
 أن يكتب بذلك عهداً هنالك ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتابة اكتفاء بإرادة الله
 تعالى واختيار الأمة ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس فلما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول
 من جهة المرض أو هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما سبق فلو كان التعمين مما يشبه
 على الأمة لبيده بياناً قاطعاً للمعذرة لكن لما دهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعين وفهموا
 ذلك حصل المقصود هنالك ثم الانصار كلهم بايعوا أبا بكر إلا سعد بن عبادلة لكونه هو الذي كان
 يطلب الولاية لنفسه ولذا ما بايع عمر وأبو عبيدة ومن حضر من الانصار قال قاتل قتلتم سعداً فقال
 عمر قتله الله ولم يقل أحد من الصحابة رضي الله عنه إن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم نص
 على غير أبي بكر رضي الله عنه من علي وعباس وغـيرهما رضي الله عنهم ولو كان لظاهره وروى ابن
 بطة بإسناده أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي إلى الحسن البصري فقال هل كان
 النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم استخلف أبا بكر فقال أوفى شك صاحبك نعم والله الذي
 لا اله الا هو استخلفه هو كان أتقى لله من أن يتوكل عليها والتقيد بالناس لأن خواص الملائكة
 كجبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل وحلة العرش والكروبيين من الملائكة المقر بين أفضل
 من عوام المؤمنين وإن كانوا دون مرتبة الأنبياء والمرسلين على الأصح من أقوال المجتهدين مع أنه
 لا ضرورة إلى هذه المسئلة في أمر الدين على وجه اليقين (ثم عمر بن الخطاب) أي ابن نفيل بن عبد
 العزى بن رباح بن عبد الله بن قريط بن ذراح بن عدي بن كعب القرشي العدوي وهو الفاروق كما
 في نسخة أي المبالغ في الفرق بين الحق والباطل لقوله عليه الصلاة والسلام إن الحق يجري على لسان
 عمر وأبين المنافق والموافق لما نزل في حقه قوله تعالى ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما
 أنزل إليك الآيات وقد أجمعوا على فضيلته وحقيقته خلافة وقصة قتل عمر والمبايعة لعثمان مذكورة
 في صحيح البخاري بطولها (ثم عثمان بن عفان) أي ابن العاص بن أمية بن عبد شمس بن
 عبد مناف بن قصي القرشي الأموي وهو ذو النورين كما في نسخة لأنه تزوج بنتي النبي صلى الله
 تعالى عليه وعلى آله وسلم وقال عليه الصلاة والسلام لو كانت إلى أخرى لزوجتها إياه ويقال لم يجمع
 بين بنتي نبي من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة لعثمان رضي الله عنه وقيل إنما لقب

به لأنه عليه الصلاة والسلام دعا لابي بكر رضي الله عنه بدعوة ولعثمان بدعوتين (ثم على بن أبي طالب) أي ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي وهو المرتضى زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفى والعالم في الدرجة العليا والمعضلات التي سأله كبار الصحابة عنها ورجعوا الى فتواه فيها كثيرة شهيرة تحقق قوله عليه الصلاة والسلام أن أمة العلم وعلى بابها وقوله عليه الصلاة والسلام أقضاكم على (رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) وفوائدهم في كتب الحديث مسطورة وشمالهم على السنة العلماء مشهورة وقد بينا طرفا منها في المرفقة شرح المشكاة وأولى ما يستدل به على أفضلية الصديق في مقام التحقيق نصبه عليه الصلاة والسلام لأمانة الانام مدة مرضه في الليالي والأيام ولذا قال كبار الصحابة رضيهم صلى الله عليه وعلى آله وسلم لدينا أفضل انرضاه لدينا نائم اجاع جهورهم على نصبه للخلافة ومتابعة غيرهم أيضا في آخر أمرهم ففي الخلاصة رجالان في الفقه والصالح سواء إلا أن أحدهما أقرأ فقدم أهل المسجد الآخر فقعد أساؤا وكذا لو قاد القضاء رجلا وهو من أهله وغيره أفضل منه انتهى

وتفضيل أبي بكر وعمر رضي الله عنهم ما متفق عليه بين أهل السنة وهذا الترتيب بين عثمان وعلى رضي الله عنهم ما هو ما عليه أكثر أهل السنة خلافا لما روى عن بعض أهل الكوفة والبصرة من عكس القضية ثم اعلم أن جميع الروافض وأكثرا المعتزلة يفضلون عليا على أبي بكر رضي الله عنه وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه تفضيل علي على عثمان رضي الله عنه والصحيح ما عليه جهورا أهل السنة وهو الظاهر من قول أبي حنيفة رضي الله عنه على ما رتبته هنا وفق مراتب الخلافة . وفي شرح العقائد على هذا الترتيب وجدنا السلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دلائل هنالك لما حكموا بذلك وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على علي رضي الله عنه حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الحسين والانصاف انه أن أريد بالفضلية كثرة الثواب فالتوقف جهة وإن أريد كثرة ما بعده ذوالعقول من الفضائل فلا انتهى ومراده بالفضلية أفضلية عثمان على علي رضي الله عنه بقرينة ما قبله من ذكر التوقف فيما بينهم ما لا الأفضلية بين الاربعة كما فهم أكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلا لأن فضائل كل واحد منهم كانت معلومة لأهل زمانه وقد نقل اليناسيرهم وكما لاتهم فلم يكن للتوقف بعد ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته قال والمنقول عن بعض المتأخرين أنه لا جزم بالأفضلية بهذا المعنى أيضا إذ ما من فضيلة تروى لأحدهم إلا وغيره مشاركة فيها أو بتقدير اختصاصها به حقيقة فقد يوجد لغيره أيضا اختصاصه بغيرها على أنه يمكن أن يكون فضيلة واحدة أرجح من فضائل كثيرة اما لشرعها في نفسها أو لزيادة كتبها وقال محش آخر أي فلا جهة للتوقف بل يجب أن يجزم بأفضلية

على رضى الله عنه اذ قد تواتر في حقه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات
 واختصاصه بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق كلامه ولذا قيل فيه راحة من الرضا لكنه فرية
 بلا مبرية اذ كثرت فضائل على رضى الله عنه وكمالاته العلمية وتواتر النقل فيه معنى بحيث لا يمكن لاحد
 انكاره ولو كان هذا رضا وتر كالمسنة لم يوجد من أهل الرواية والدراية سنى أصلا فأياك والتعصب
 في الدين والتجنب عن الحق اليقين انتهى ولا يخفى أن تقديم على رضى الله عنه على الشيخين
 مخالف للذهب أهل السنة والجماعة على ما عليه جميع السلف وانما ذهب بعض الخلف الى تفضيل على
 رضى الله عنه على عثمان رضى الله عنه ومنهم أبو الطفيل من الصحابة رضى الله عنهم هذا والذي
 اعتقده وفي دين الله أعظمه أن تفضيل أبي بكر رضى الله عنه قطعي حيث أمره صلى الله تعالى عليه
 وعلى آله وسلم بالامامة على طريق النيبية مع أن المعلوم من الدين ان الاولى بالامامة أفضل وقد كان
 على كرم الله وجهه حاضرا في المدينة وكذا غيره من أكابر الصحابة رضى الله عنهم وعينه عليه
 الصلاة والسلام لما علم انه أفضل الانام في تلك الايام حتى أنه تأخر مرة وتقدم عمر رضى الله عنه فقال
 عليه الصلاة والسلام أبى الله والمؤمنون الأبا بكر وقضية معارضة عائشة رضى الله عنها في حق أبيها
 معروفة وهذه الامامة كانت اشارة الى نصب الخلافة ولذا قالت الصحابة رضى الله عنهم رضيه
 صلى الله تعالى عليه وسلم لدينا أو ما نرضى به في أمر دنيا ما وثبت عن على رضى الله عنه أن من فضله
 على أبي بكر وعمر جلد جلد المفترى (غابر بن على الحق) وزيد في نسخة (ومع الحق) أى
 باقين عليه ومعهم دائمين (كما كانوا) في الماضى من غير تغير حالهم ونقصان في كمالهم وفيه رد على
 الروافض حيث يقولون في حق الثلاثة أنهم تغيروا عما كانوا عليه في زمنه صلى الله تعالى عليه وعلى
 آله وسلم حيث نزل في حقهم الآيات الدالة على فضائلهم وورد في شأنهم الأحاديث المشهورة عن حسن
 ثنائهم وعلى الخوارج حيث يقولون بكفر على ومن تابعه وكفر معاوية ومن شاع به حيث
 ارتكبوا قتل المؤمن وهو عندهم كبيرة مخرجة عن حد الايمان (تولاهم) أى نجبهم (جميعا)
 أى ولا نسب منهم أحد القوله عليه الصلاة والسلام لا تسبوا أصحابى ولورود قوله تعالى والسابقون
 الاولون من المهاجرين والانصار الى أن قال تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه وبالاجماع ان
 هؤلاء الاربعة من سابقى المهاجرة فيدخلون في رضى الله سبحانه دخولاً أولياً وهذه الآية قطعية
 الدلالة على تعيين إيمانهم وتحسين مقامهم وعلو شأنهم فلا يعارضه الادليل قطعي نقلاً وعقلاً ولا يوجد
 قطعا عند من يحط عليهم ويسىء الالاب اليهم ولا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم فقد أجعوا على
 أن من أنكر محبة أبى بكر الصديق كفر بخلاف انكار محبة غيره لو ورد النص في حقه حيث قال
 الله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول

لصاحبه لاتحزن ان الله معنا فانفق المفسرون على أن المراد بصاحبه هو أبو بكر الصديق رضى
 الله عنه وفيه إيماء الى أنه الفرد الاكمل من أصحابه حيث يحمل الاطلاق على بابه (ولان ذكر
 الصحابة) أى مجتمعين ومنفردين وفى نسخة ولان ذكر أقدام من أصحاب رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وعلى آله وسلم (الانخير) يعنى وان صدر من بعضهم بعض ما هو فى الصورة شرفه اما كان
 عن اجتهاد ولم يكن على وجه فساد من اصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه الى خير معاد بناء على
 حسن الظن بهم ولقوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرنى ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا ذكر
 أصحابي فامسكوا اولئك ذهب جمهور العلماء الى أن الصحابة رضى الله عنهم كلهم عدول قبل فتنه
 عثمان وعلى وكذا بعدها ولقوله عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم رواه
 الداريمى وابن عدى وغيرهما وقال ابن دقيق العيد فى عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه
 فيه ما هو باطل وكذب فلا يلتفت اليه وما كان صحيحاً ولناه تأويل احسن لان الثناء عليهم من
 الله سابق وما نقل من الكلام اللاحق محتمل للتأويل والمشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم
 هذا وقال الشافعى رحمه الله تلك دماء طهر الله أيدينا منها فلا تلوث الستنابها . وسئل أحد عن أمر
 على وعائشة رضى الله عنهما فقال تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا
 يعملون . وقال أبو حنيفة رضى الله عنه لولا على لم نعرف السيرة فى الخوارج (ولان كفر) بضم
 النون وكسر الفاء مخففاً أو مشدداً أى لان نسب الى الكفر (مسلم بانذب من الذنوب) أى
 بارتكاب معصية (وان كانت كبيرة) أى كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة (اذالم يستحلها)
 أى الكفر اذالم يكن يعتقد حلها لأن من استحل معصية قد ثبت حرمتها بدليل قطعى فهو كافر
 (ولانزىل عنه اسم الايمان) أى ولان سقط عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الايمان كما
 يقوله المعتزلة حيث ذهبوا الى أن مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل فى الكفر
 فيثبتون المنزلة بين الكفر والايمان مع اتفاقهم على ان صاحب الكبيرة مخلف فى النار! وأما ما روى
 عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال لجهنم أخرج عني يا كافر فحمل على التشبيه ثم بسط الامام
 الكلام على نفي تكفير أرباب الآثام من أهل القبلة ولوم أهل البدعة (ونسلمه) أى مرتكب
 الكبيرة (مؤمناً حقيقياً) أى لا يجاز الأمان الايمان هو التصديق بالجنان والافرار باللسان وأما
 العمل بالاركان فهو من كمال الايمان وجمال الاحسان عند أهل السنة والجماعة وشروط أو شرط عند
 الخوارج والمعتزلة فهذا منشأ الخلاف فى المسئلة (ويجوز أن يكون) أى الشخص (مؤمناً)
 أى بتصديقه واقاراره (فاسقاً) أى بعصيانه واصراره (غير كافر) أى لثبانه فى مقام اعتباره
 واصل هذه المنازعة أن رئيس المعتزلة واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصرى رضى الله عنه

يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وأثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن رضى الله عنه قد اعتزل عننا فسموا المعتزلة وهم سمووا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله سبحانه ونفى الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلو في علم الكلام وتشبهوا بآذيال الفلاسفة في كثير من الأصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى أن قال الشيخ أبو الحسن الأشعري لاستاذة أبي على الجبائي ما نقول في ثلاثة أخوة مات أحدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الأول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يعاقب ولا يثاب قال الأشعري فان قال الثالث يارب لم أمتني صغيرا وما بقيتني الى أن أكبر فأومن بك وأطيعك فأدخل الجنة فقال يقول الرب اني كنت أعلم منك أنك لو كبرت نعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك أن تموت صغيرا قال الأشعري فان قال الثاني يارب لم أمتني صغيرا لئلا أعصى فلا أدخل النار ماذا يقول الرب فهبت الجبائي وترك الأشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأى المعتزلة واثبت ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الطبقة الاسلامية حاولوا الرد على الفلاسفة والحكماء الطبيعيين فيما خالفوا فيها الشرعية الحنيفية فخطوا بعلم الكلام كثيرا من الفلسفة في مقام المرام ليهتدوا بمقاصدها فيتمكنوا من إبطالها وردوها ولم يجر الى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والاهليات والرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفيات لولا اشتماله على السمعيات فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلماء بالكتاب والسنة والذين يكتفي بهما في أمر الدين من النقليات والعقليات . ثم اعلم ان القانوني ذكر ان أبا حنيفة رحمه الله كان يسمى مرجئا لتأخير أمر صاحب الكبيرة الى مشيئة الله تعالى والارجاء التأخير وكان يقول اني لأرجو صاحب الذنب الكبير والصغير وأخاف عليهما وأنا أرجو صاحب الذنب الصغير وأخاف على صاحب الذنب الكبير انتهى واما ما وقع في الغنية للشيخ عبد القادر الجيلاني رضى الله عنه عند ذكر الفرق الغير الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكري أصنافا منهم ثم قال ومنهم الحنفية وهم أصحاب أبي حنيفة نعمان بن ثابت رحمه الله زعم ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده حجة على ما ذكره البرهوني في كتاب الشجرة وهو اعتقاد فاسد وقول كاسد مخالف لاعتقاده في الفقه الاكبر وما نقله أصحابه أنه يقول الايمان هو مجرد التصديق دون الاقرار فانه شرط عنده لاجراء أحكام الاسلام ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف بين أهل السنة والجماعة وبين المعتزلة وأهل البدعة مع ان الايمان هو المعرفة والاقرار هو المذهب المختار بل هو أولى من ان يقال الايمان هو التصديق والاقرار لان التصديق الناشئ عن التقليد دون التحقيق مختلف في قبوله بخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الاقرار وبالاقرار

فانه ايمان بالاجماع واما الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار و بالاقرار دون المعرفة فهو في محل
 النزاع كما قاله بعض أهل الابتداء ثم المرجئة المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية بل هم طائفة
 قالوا لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من المسلمين لا يعاقب
 على شيء من الكبائر فإين هذا الارجاء عن ذلك الارجاء ثم قول أبي حنيفة رحمه الله مطابق لنص
 القرآن وهو قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بخلاف المرجئة
 حيث لا يجعلون الذنوب معاد الكفر تحت المشيئة وبخلاف المعتزلة حيث يوجبون العقوبة
 على الكبيرة وبخلاف الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة والصغيرة عن الايمان . ثم
 اعلم أن مذهب المرجئة ان أهل النار اذا دخلوا النار فانهم يكونون في النار بلا عذاب كالخوت
 في الماء الا أن الفرق بين الكافر والمؤمن ان له مؤمن استمتعاً في الجنة يأكل ويشرب وأهل النار
 في النار ليس لهم استمتاع أكل وشرب وهذا القول باطل بالكتاب والسنة واجماع الأمة من أهل
 السنة والجماعة وسائر المبتدعة كما يدل عليه قوله تعالى وهم يصطرون فيها وقوله تعالى كلما
 فضجت جلودهم وقوله تعالى ولا يخفف عنهم من عذابها وقوله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم
 الاعذابا وغير ذلك من الآيات والأحاديث البينات وأما ما روى عنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله
 وسلم من أنه سيأتي على جهنم يوم تصفق الرياح أبوابها وليس فيها أحد واستدل به الجهمية وهم
 المرجئة الصرفة على فناء أهل النار ففيه ان الحديث على تقدير صحته لا يعارض النصوص القاطعة
 مع انه مؤول بأن المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة بعصاة المؤمنين فانهم اذا خرجوا منها وذهبوا
 الى الجنة تبقى صحراء ليس أحد فيها (والمسح على الخفين) أي للامة يوم ما و ليلة وللمسافر ثلاثة
 أيام بلياليها (سنة) أي ثابت بالسنة التي كادت أن تكون متواترة ولا يبعد أن يؤخذ بثبوته من
 الكتاب أيضا لان قوله تعالى وأرجلكم الى الكعبين قرئ بالنصب في السبعة الأظهر في
 الغسل والجر الأظهر في المسح وهما متعارضان وبحسب الحكم مهمان فيبينهما فعمل رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حيث مسحهما حال لبس الخفين وغسلهما عند كشف الرجلين
 (والترايح) أي صلاتها (في شهر رمضان) أي في لياليها (سنة) أي باصلها لما ثبت عنه
 عليه الصلاة والسلام أنه صلاها في ليال ثم تركها شفقة على الامة ائلا تجب وعلى العامة أن يحسبوها
 أنها واجبة وأما قول عمر رضي الله عنه في حقها نعمت البسطة إنما هو باعتبار احيائها أو سبب
 الاجتماع عليها بعد ما كان الناس ينفردون بها مع انه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال عليكم
 بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ثم خص أبا بكر وعمر رضي الله عنهما بقوله اقتدوا بالذين من بعدي
 وفيه وفيما قبله رد على الروافض وكذا في قوله رحمه الله تعالى (والصلاة خلف كل بر وفاجر) أي

صالح وطالح (من المؤمنين جائزة) أى لقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر اخرجه الدارقطني عن أبي هريرة رضى الله عنه وكذا البيهقي وزاد قوله وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر فن ترك الجمعة والجماعة خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند أكثر العلماء والصحيح أنه يصلها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة ابن أبي معيط وكان يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح مرة أرعاهم قال أرعاهم فقال ابن مسعود ما زلنا معكم منذ اليوم في زيادة وفي المنتقى سئل أبو حنيفة رحمه الله عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال أن فضل الشيخين أى أبابكر وعمر رضى الله عنهما وتحب الختنيين أى عثمان وعلي يرضى الله عنهما وإن ترى المسح على الخفين وتصلى خلف كل بر وفاجر . وقال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصية ثم نقر بان أفضل هذه الامة يعنى وهم خير الامم بعد نبينا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضى الله عنهم أجمعين لقوله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم وكل من كان أسبق أى في الخلافة من هؤلاء فهو أفضل ويحبهم كل مؤمن تقى ويبغضهم كل منافق شقي ثم قال الامام الاعظم فيه نقر بان المسح على الخفين جائز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها الآن الحديث قد ورد هكذا كما قلنا ومن أنكر هذا فإنه يخشى عليه الكفر لانه قريب من الخبر المتواتر أى اللفظي والافهوا المتواتر المعنوي ثم قال فيه والقصر والافطار رخصه في حالة السفر بنص الكتاب ففي القصر قوله تعالى وإذا حضرتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وفي الافطار قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر انتهى والرخصة في الآية الاولى واجبة العمل لقوله عليه الصلاة والسلام صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ولهذا الوصلى المسافر أن يعاين مسيئا وأما الرخصة في الآية الثانية غير ظاهرة بحسب الدلالة بل الظاهرية ذهبوا الى وجوب ترك الصوم هنالك وقضائه بعد ذلك وانما الرخصة مستفادة من قوله تعالى وأن تصوموا خيرا لكم ان كنتم تعلمون ومن الاخبار التي تثبت جواز الافطار في الاسفار (ولانقول) أى بحسب الاعتقاد (ان المؤمن لا تضره الذنوب) أى ارتكاب المعصية بعد حصول الإيمان والمعرفة (وانه) أى المؤمن المذنب (لا يدخل النار) كما يقوله المرجئة والملاحدة والاباحية (ولانه) أى ولا نقول ان المؤمن المذنب (يخلف فيها وان كان فاسقا) أى بارتكاب الكبائر جميعها (بعد ان يخرج من الدنيا مؤمنا) أى مقرونا بحسن الخاتمة خلافا لما يقوله المعتزلة وذلك لان صاحب المعصية تحت المشيئة عند أهل السنة والجماعة لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من غير توبة

والأفهبوس سبحانه يقبل التوبة عن عباده ويغفر بها الشرك وغيره بمقتضى وعده وأخباره خلافا
للمعتزلة حيث يقولون يجب على الله تعالى عقاب العاصي وثواب المطيع وقبول التوبة وأمثالها
وأما قول التفتازاني رحمه الله في شرح العقائد عند قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من
الصغار والكبار مع التوبة أو بدونها خلافا للمعتزلة ففيه ان قوله مع التوبة سهو قلم ليس في محله
من جهتين حيث خالف الطائفتين لان المشيئة بدون التوبة محل خلاف للمعتزلة وأمامها فلا
خلاف في المسئلة كما صرح في شرح المقاصد بأنهم أجمعوا على أن لا عذاب على التائب كما صرح في
حديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له وكقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ثم
لانزع في ان من المعاصي ما جعله الشارع اماراة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية
كالسجود للصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة
أنه كفر وبهذا يندفع ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والقرار فينبغي أن لا يصير
المقر باللسان المصدق بالجنان كافرا بشئ من أفعال الكفر وألفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب
أو الشك وأما احتجاج المعتزلة بان الامة بعد اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في
أنه مؤمن وهو مذهب أهل السنة والجماعة أو كافر وهو قول الخوارج أو منافق وهو قول الحسن
البصري رحمه الله فأخذنا بالمتفق عليه وتركا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا
منافق فدفوع بان هذا الحديث للقول المخالف لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين
فيكون باطلا على أن الحسن البصري رحمه الله رجع عنه آخر كما صرح به في البداية والحاصل
أن المعتزلة والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم (ولا نقول ان حسناتنا
مقبولة) أي مبرورة (وسبب انما مغفورة) أي البتة (كقول المرجئة) بالهمز والياء
(ولكن نقول) أي بل نعتقد (المسئلة مبينة مفصلة) كأوضحه بقوله (من عمل حسنة
بشرائطها) أي بجميع شرائطها كافي نسخة أي واقعة بجميع مصححاتها في الابتداء (خالية
عن العيوب المفسدة) أي الظاهرية (والمعاني المبطلة) أي الباطنية في الانتهاء كالكفر
والحب والرياء لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله تعالى يأثمها الذين
آمنوا لا يتطاولوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس الآية وأما قول الشارح
وكالاخلاق السيئة وغيرها من المعصية فغير جار على مذهب أهل السنة والجماعة بل مبني على قواعد
المعتزلة ثم ما ورد من نحو قوله عليه السلام الحسد يأكل الحسنات كذا كل النار الحطب فقول
بان الحسد غالب يحمل الحاسد على ارتكاب سيئات بالنسبة الى المحسود فيعطى له من حسنات
يعملها الحاسد في اليوم الموعود (ولم يطلها) تأ كيد لما قبلها وتأيد لتعلق ما بعدها (حتى

(خرج من الدنيا) وفيه إيماء إلى أنه ما دام فيها فهو في خطر من إبطال الطاعة وفسادها (فإن الله تعالى لا يضيعها) بتخفيف الياء وتشديد ها وذلك لقوله تعالى إن الله لا يضيع أجر المحسنين وفي آية أخرى إن الله لا يضيع أجر المؤمنين (بل يقبلها منه) أي بفضل وكرمه (ويثيبه عليها) أي بمقتضى وعده ووعده (وما كان من السيئات) أي المعاصي جميعها (دون الشرك) أي الإشراف خصوصا (والكفر) أي عموما (ولم يذب عنها) أي عن السيئات صغرها وكبرها دون ما استثنى منها (حتى مات مؤمنا) أي غير تائب (فانه في مشيئة الله تعالى) أي تحت تعلق إرادته سبحانه بعذابه عليها أو عفو عنه كما بينه بقوله (إن شاء عذبه) أي بعذابه على قدر استحقاق عقابه (وإن شاء عفا عنه) أي بفضل له ولو وقع شفاعته في بابه (ولم يعذبه بالنار أبدا) بل بدخله الجنة ويجعله فيها مخلدا (والرياء) وفي معناه السمعة وقد توسع في إطلاق أحدهما وإرادة كل منهما المآل أمرهما إلى عدم الإخلاص حيث المرأى يظهر العمل ليراه الناس ويستحسنوه في مقام الإتيان والسمعة يفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس في غرضه رضی الحق (إذا وقع في عمل من الأعمال) أي في ابتدائه أو أثناءه قبل الإكمال (فانه يبطل أجره) أي أجر ذلك العمل بل يثبت وزره حيث ظلم نفسه بوضع الشيء في غير موضعه قال الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا أي لا تشركا جليا ولا خفيا وفيه إيماء إلى أنه إذا قصد الرياء والسمعة وقصد الطاعة والعبادة جميعا يوصف بالشركة مطلقا لغلبة أحدهما على الآخر والنسوية بينهما ما فانه يبطل أجره ويثبت وزره لعدم حديث من كان أشرك أحدا في عمل عمله لله فليطلب ثوابه مما سواه فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك وكذا حديث لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرة من الرياء (وكذا العجب) أي وكذا حكم العجب في أنه يبطل أجر العمل الذي وقع فيه العجب وفي اقتصار حكم الامام الاعظم رحمه الله على الرياء والعجب دون سائر الآثام اشعار بأن باقي السيئات لا تبطل الحسنات بل قال الله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات وذلك للحديث القدسي سبقت رحتي غضبي وقد خالفه شارح حيث قال وكذا غيرهما من الأخلاق السيئة يبطل أجور الأعمال الحسنة واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام خمس يفطرن الصائم الغيبة والكذب والخمية واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ولم يعرف تأويل الحديث بأن المراد به أنه يفطر كمال الصوم ويبطل جهالة لأصله فإن النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل العمل لا عند أهل السنة ولا عند المعتزلة وأما استدلاله بقوله عليه الصلاة والسلام سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل فدفع لان الحديث مؤول بأن سوء خلقه من ريائه وعجبه يفسد ثواب عمله جمع بين الأدلة كما هو مقتضى مذهب أهل السنة والجماعة (والآيات) أي

خوارق العادات المشابهة بالمعجزات (للا نبياء عليهم الصلاة والسلام والكرامات للدولاء حق) أي ثابت بالكتاب والسنة ولا عبرة بمخالفة المعتزلة وأهل البدعة في إنكار الكرامة والفرق بينهما أن المعجزة أمر خارق للعادة كاحياء ميت واعداد جبل على وفق التحدى وهو دعوى الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه بأن يدعى نطق طفل بتصديقه فينطق بتكذيبه كما يقع للدجال والكرامة خارق للعادة لأنها غير مقرونة بالتحدى وهي كرامة للولى وعلامة لصدق النبي فان كرامة التابع كرامة المتبوع والولى هو العارف بالله وصفاته بقدر ما يمكن له المواظب على الطاعات المجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات والغفلات واللهوات وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر رضى الله عنه ورؤيته على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش ياسارية الجبل الجبل محذر الهمن وراء الجبل اكمن العدو وهناك وسامع سارية كلامه وذلك مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكذا ما وقع لغيره من الصحابة ومن عداهم من أهل السنة والجماعة وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة وأما الشيعة فخصوا الكرامات بالأئمة الاثنى عشر من غير دلالة الخصوصية . ثم ظاهر كلام الامام الاعظم رحمه الله في هذا المقام موافق لما عليه جمهور العلماء الاعلام من أن كل ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولى لا فارق بينهما الا التحدى خلافا للقبشيري ومن تبعه كابن السبكي حيث قالوا لا يجوز لدون والدوقل جاد بهيمة فلا يكون كرامة هذا والكتاب ينطق بظهور الكرامة من مريم ومن صاحب سليمان وأما ما قيل من أن الاول ارهاص لنسبة عيسى أو معجزة لكرامات عليهما السلام والثاني معجزة لسليمان عليه الصلاة والسلام فدفع بأننا لا ندعى الاجواز الخارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة ولا يضرنا تسميته ارهاصا أو معجزة لنبي هو من أمته سابقا وألاحقا وسياق القصص يدل على أنه لم يكن هناك دعوى النبوة بل لم يكن لزكريا علم بتلك القضية والامسأل عن الكيفية والحاصل أن الامر الخارق للعادة هو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله أو من قبل أمته لدلائله على صدق نبوته وحقيقة رسالته فهذا الاعتبار جعل معجزة له والاحقية المعجزة أن تكون مقارنة للتحدى على يد المدعى وبالنسبة الى الولى كرامة . قال أبو على الجوزجاني رحمه الله كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة في طلب الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة قال الشيخ السهروردي رحمه الله في عوارفه وهذا أصل كبير في الباب فان كثيرا من المجتهدين المتعبدين سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا من الكرامات وخوارق العادات فنفسهم لا تزال تتطلع الى شيء من ذلك ويحبون أن يرزقوا شيئا منه ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب

متهم النفس في صحة عمله حيث لم يحصل له خارق ولوعلمه واسر ذلك لما ن عليه -م الامر فيعلم أن الله
 يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا والحكمة فيه أن يزداد مما يرى من خوارق
 العادات وآثار القدرة يقينا فيقوى عزمه على الزهد في الدنيا والخروج من دواعي الهوى فسيبيل
 الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهي كالكرامة انتهى . والحاصل أن كشف العلم بالامور
 الشرعية خير من كشف العلم بالامور السكونية مع أن عدم الاول ونقصانه مغيرة في الدين بخلاف
 عدم الثاني بل ربما يكون عدمه نفع له . ثم اعلم أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا
 فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ثم قرأ قوله تعالى ان في ذلك آيات للمتوسمين أى المتفرسين
 رواد الترمذى من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ومما ينبغي التنبيه عليه هنا ان الفراسة
 ثلاثة أنواع . فراسة ايمانية وسببها نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده وحقيقتها أنها خاطر
 بهجم على القلب ويثب عليه كوثوب الأسد على الفريسة ومنها اشتقاقها وهذه الفراسة على حسب
 قوة الايمان فمن كان أقوى ايمانا فهو أحن فراسة قال أبو سليمان الداراني رحمه الله الفراسة مكاشفة
 النفس ومعايضة الغيب وهي من مقامات الايمان انتهى . وفراسة رياضية وهي التي تحصل
 بالجوع والسهر والتخلى فان النفس اذا تجردت عن العوائق والعلائق بالخلائق صار لها من الفراسة
 والكشف بحسب تجردها وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ولا تدل على ايمان ولا على
 ولاية ولا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم بل كشفها من جنس فراسة الولاية وأصحاب
 عبارة الرؤيا والاطباء ونحوهم . وفراسة خلقية وهي التي صنف فيها الاطباء وغيرهم واستدلوا
 بالخلق على الخلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكم الله كالاتدلال بصغر الرأس الخارج
 عن العادة على صغر العقل وبكبره على كبره وبسعة الصدر على سعة الخلق وبضيقة على ضيقه
 وبجمود العينين وكلال نظرها على بلادة صاحبها وما وضعف حرارة قلبه ونحو ذلك (وأما التي
 تكون) أى الخوارق للعادة التي توجد (لأعدائه) أى لأعداء الله سبحانه (مثل ابليس)
 أى في طي الارض له حتى يوسوس لمن في المشرق والمغرب وفي جربه مجرى الدم من بنى آدم ونحو
 ذلك (وفرعون) أى حيث كان يأمر النيل فيجري على وفق حكمه كما أشار اليه سبحانه
 حكاية عنه بقوله تعالى أليس لى ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي وحيث حكى عنه أنه
 كان اذا أراد ان يصعد قصره وينزل عنه ركبا كانت تطول قدما فرسه وتقصران على وفق
 غرضه (والدجال) أى حيث ورد أنه يقتل شخصا ويحييه (بما روى في الاخبار) أى
 الاحاديث والآثار (أنه كان) أى بعض الخوارق (لهم) أى ولا مشاهلهم وفي نسخة يكون لهم
 نظرا الى أن خرق العادة للدجال انما يكون في حال الاستقبال (فلا نسبها) أى تلك الخوارق

(آيات) أى معجزات لانها مختصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام (ولا كرامات) أى لا اختصاصها بالاصفياء (ولكن نسبها قضاء حاجات لهم) أى للاعداء من الاغبياء أعم من الكفار والفجار (وذلك) أى ما ذكر من ان خوارق العادات قد تكون للاعداء على وفق قضاء الحاجات (لان الله تعالى) أى لعموم كرمه وجوده فى عباده (يقضى حاجات أعدائه استدراجا) أى مكر ابراهيم فى الدنيا (وعقوبة لهم) فى العقبي كما قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون أى سنستدنيهم وسنقرهم الى العقوبة والنقمة والعذاب والهلاك قليلا قليلا بكثائر النعمة واطالة المدة ليتوهموا أن ذلك تقرب من الله واحسان وانما هو تبعيد وخذلان فى الحديث اذا رأيت الله يعطى العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم على المعصية فانهما ذلك استدراج ثم تلا هذه الآية فله انسا وما ذكرناه فتحنا عليهم أبواب كل شئ أى من أنواع النعم استدراجا لهم وامتناناً لهم حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبالسون أى متحIRON آيسون من كل خير لان العقوبة فجأة فى حال النعمة أشد منها فى العقوبة فتكون كثرة نعمتهم الصورة موجبة لنقمتهم الاخرى وأصل الاستدراج الاستعداد والاستئزال درجة بعد درجة (فيغتربون به) أى من حيث يحسبونه احسانا (ويزدادون عصيانا) أى ان كانوا انجارا (أو كفرا) أى ان كانوا كفارا فأولتتمويع وفى نسخة ويزدادون كفر او طغيانا يعنى كما وقع لفرعون حيث عاش فى الدنيا أربعمائة سنة ولم ينس كفره فى مطبخه قصعة (وذلك كله جائز) أى وقوعه من الله وأثبت نقلا (ويمكن) أى عقلا كما فى قضية ابليس ودعوته بقوله أنظرنى الى يوم يبعثون واجابته بقوله سبحانه فإلى من المنتظرين الى يوم الوقت المعلوم فى الجملة الاستجيب دعاؤه حيث أريد اغواؤه فانه رئيس أرباب الضلالة كما ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم رئيس أصحاب الهداية فالاول من مظاهر الجلال والثانى من مظاهر الجلال ولا بد منهما الظهور ونورعت السكالك ولذا قال الشيخ أبو مدين المغربي رضى الله عنه

لا ينكر الباطل فى طوره * فانه بعض ظهوراته

يعنى باعتبار تجليات صفاته فى مرأى مصنوعاته وانما جامع الامام الاعظم رحمه الله بين ابليس وفرعون ذى التلبس لما روى عن السدى رضى الله عنه بلغنا ان جبرائيل عليه السلام قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم أبعضت عبدا من عباد الله ما أبعضت عبدين أحدهما من الجن والآخر من الانس أما الذى من الجن فابليس حين أبى أن يسجد لآدم عليه السلام وأما الذى من الانس ففرعون حين قال أنار بكم الأعلى وأقول بل فرعون أشد من ابليس بوجهين . أحدهما انه من نسل الانسان وظهر منه هذا الطغيان وابليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان . وثانيهما

أن ابليس ترك السجدة لغير الله استحقاراً وفرعون ادعى الربوبية استكباراً ومن الغريب
 أن الشيطان يغوى الإنسان بعبادة غير الرحمن ولم يأمر بعبادة نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك
 لسكال تنفره عن قلوب الإنسان ولكونه عارفاً بأنه بوعده من مقام الاحسان . ومن اللطائف
 الملحقة بالظرائف أن ابليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده أحد من أصحاب العون فقال
 من هذا على الباب فضحك وقال في الجواب الضرطة في ذقن من يدعى الالهية والربوبية ولم يدر من
 يقف على بابه من الرعية وأر باب العبودية هذا وقد يكون خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف
 الارادة كما نقل أن مسيلمة الكذاب دعا للأعور أن تصير عينه العوراء سليمة فصارت عينه
 الصحيحة عوراء سقيمة . واعلم أن ظهور خرق العادة بطريق الموافقة على يد المتأله جائز دون
 المتنبى لأن ظهوره على يد المتنبى يوجب انسداد باب معرفة النبي فأما ظهوره على يد المتأله فلا يوجب
 انسداد باب معرفة الله لأن كل عاقل يعرف أن المدعى المشتمل على دلالات الحدوث وسمات التصور
 لا يكون الها وان رأى منه ألف خارق للعادة ثم الناقض للعادة كما يكون فعلاً غير معتاد يكون
 تعجيزاً عن الفعل المعتاد كمنع زكريا عليه الصلاة والسلام اذا منع عن المعتاد نقض العادة
 أيضاً اذ لم يكن عن علة ولذا كان سكوتة الارمزا آية دالة على تحقق الولد ويسمى مجزة (وكان
 الله خالفاً قبل أن يخلق) أى يحدث الخلق (ورازقا قبل أن يرزق) أى يوجد المرزوق فهما
 من قبيل اطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه ولعل الامام الاعظم رحمه الله كرر هذا المرام
 للانام للاعلام بان هذا هو المعتقد الصحيح الذى يجب أن يعتمد الخواص والعوام . وقال
 الزركشى اطلاق نحو الخالق والرازق في وصفه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا
 صفات الفعل حادثة وأيضاً لو كان مجاز الصح فيه والحال أن القول بأنه ليس خالقاً ورازقاً وقادر
 الأزل أمر مستهجن لا يقال مثله ولا يصح دفعه بأنه لا يقال أوجد الخلق فى الأزل حقيقة لانه يؤدى
 الى قدم الخلق فان الفرق بينهما بين بل قوله أوجد الخلق الى آخره بنفسه دليل بين حيث يشـير الى
 حدوثه الا أنه غير واقع فى محله (والله تعالى يرى) بصيغة المحول أى ينظر اليه بعين البصر (فى
 الآخرة) أى يوم القيامة لقوله تعالى وجوه يومئذ أى يوم القيامة ناضرة أى حسنة منعمة
 بهية مشرقة متألله الى ربها ناظرة أى تراه عياناً لا كيفية ولا جهة ولا ثبوت مسافة ومن يرى
 ربه لا يلتفت الى غيره ولقوله تعالى كلا انهم أى الكفار عن ربهم أى عن رؤية ربهم فلا
 يرونه وأعن رحمة ربهم وكرامة ربهم يومئذ لمحجوبون أى لمنوعون أى بخلاف الابرار والمؤمنين
 فانهم فى نظر ربهم مقرر بون وقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كفى الصالحين وغيرهما
 انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لانضامون فى رؤيته وفى رواية لا تضارون وهو حديث

مشهور في الصحيحين وغيرهما مذ كوروقد رواه أحد وعشرون من كبار الصحابة (ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤسهم) لقوله عليه الصلاة والسلام على ما رواه مسلم إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم نبيض وجوهنا ألم ندخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيرفع الحجاب أي عن وجوه أهل الجنة فينظرون إلى وجهه الله سبحانه فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم ثم تلا قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى أي الجنة العليا وزيادة أي النظر إلى وجه المولى وهو قول الأكثر من السلف (بلا تشبيه) أي رؤية مقرونة بتزيه لا ممكنة بتشبيهه (ولا كيفية) أي في الصورة (ولا كمية) أي في الهيئة المنظورة (ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة) أي لا في غاية من القرب ولا في نهاية من البعد ولا يوصف بالاتصال ولا ينعت بالانفصال ولا بالحللول والاتحاد كيفية قوله الوجودية المائلون إلى الاتحاد فذات رؤيته ثابت بالسكّاب والسنة الانها متشابهة من حيث الجهة والكمية والكيفية فنثبت ما أثبتته النقل وتنفي عنه ما نزهه العقل كما أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى لا تدركه الأبصار أي لا تحيط به الأبصار في مقام الأبصار فان الإدراك أخص من الرؤية والتشابه فيما يرجع إلى الوصف الذي بمنعه العقل لا يقدح في العلم بالأصل المطابق للنقل . وقال الامام الأعظم رحمه الله في كتابه الوصية وإلقاء الله تعالى لأهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق انتهى والمعنى أنه يحصل النظر بأن ينكشف انكشافا تاما بالبصر منزها عن المقابلة والجهة والهيئة فهي أمر زائد على صفة العلم فاننا إذا نظرنا إلى البدر مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء في انه وان كان منكشفا ليدني في الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه أتم وأكمل وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم ليس الخبر كالمعاينة وقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي فان عين اليقين رتبة فوق علم اليقين ومن هنا قال موسى عليه السلام رب أرني أنظر إليك . والحاصل أن رؤيته تكون على وجه خارق للعادة من غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنما وصفوه فكيف فاني أراكم من وراء ظهري على ما رواه الشيخان وكبارنا الله تعالى اتفاقا فان الرؤية نسبة خاصة بين طرفي الرائي والمرئي ومتعلق رؤيتهما . قال الفخر الرازي مذهبا في هذه المسئلة ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي أن تتسك بالدلائل السامعية في اثبات مذهبنا فانه أسرع في الزام الخصوم وأظهر في تفهيم العوام واذا ذكر الخصوم شبهتهم على هذه الدلائل النقلية نمارضهم بالمعقول على وجه الدفع والرد وهذا ذهب طائفة من مثبتي الرؤية إلى استحالة رؤية الله تعالى في المنام منهم الشيخ أبو منصور الماتريدي قيل وعليه المحققون واحتجوا بأن ما يرى في المنام خيال ومثال والله تعالى ينزه عن ذلك وجوزها بعض أصحابنا لكن بلا كيفية وجهة

ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالحقى عن السلف كجروى عن أنى يز بدقال رأيت ربى فى المنام
فقلت كيف الطريق اليك فقال اترك نفسك وتعال وقيل رأى أحمد بن حنبل ربه فى المنام
فقال يا أحمد كل الناس يطلبون منى الأبايز يدفانه يطلبنى ولعل سببه انه قيل لاني يز بدماتر يد
فقال أر بدأن لأر يد وروى عن حزة الزيت وأبى الفوارس شاه بن شجاع الكرماني ومحمد بن
على الحكيم الترمذى والعلامة شمس الأئمة الكردزى أنهم رأوه فى المنام وسياً فى بعض ما يتعلق
بهذه المسئلة على وجه التكملة وأما قول قاضيخان ان ترك الكلام فى هذه المسئلة حسن فغير
مستحسن لان ترك الكلام لا يفيد تحقيق المرام وتشبيث الاحكام . ثم اعلم أنه وقع بحث طويل
بمقتضى أدلة العقل بين الامام نور الدين الصابونى وبين الشيخ رشيد الدين فى ان المعدوم مرئى
أو ليس مرئى وقد رجع الشيخ الى قول الامام فى آخر الكلام لانه كان مؤيداً بالنقل فقد أفتى
أئمة سمرقند وبخارى على انه غير مرئى وقد ذكر الامام الزاهد الصفارى فى آخر كتاب التلخيص أن
المعدوم مستحيل الرؤية وكذا المفسرون ذكروا ان المعدوم لا يصلح ان يكون مرئى الله تعالى
وكذا قول السلف من الاشعرية والماتريدية ان الوجودعلة جواز الرؤية مع الاتفاق على أن
المعدوم الذى يستحيل وجوده لا يتعاق برؤيته سبحانه . واختلف فى المعدوم أنه شئ أم لا فقالت
المنزلة هو شئ لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فان كل شئ مقدور بهذا النص والموجود
ليس بمقدور أصلاً لاستحالة إيجاد الموجود فمعين أن يكون المراد منه المعدوم ولقوله تعالى ان
زلزلة الساعة شئ عظيم سحى الزلزلة قبل وجودها شيئاً وعندنا المعدوم ليس بشئ لقوله تعالى
وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً فالله تعالى أخبر أنه لم يكن شيئاً قبل الوجود وهذا لا يحتمل
التأويل فكيف يكون المعدوم شيئاً فتسمية الشئ فى الآيتين السابقتين باعتبار المال والله
أعلم بالحوال وسياً فى زيادة تحقيق لذلك . ثم اعلم أن اضافة النظر الى الوجه الذى هو محله فى هذه
الآية وتعديته بالى الصريحة فى نظر العين واخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقة
وموضوعه صريح فى أنه تعالى أراد بذلك نظر العين التى فى الوجه الى الرب جل جلاله فان النظر له
عدة استعمالات بحسب صلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه فانه ان عدى بنفسه فعناه
التوقيف والانتظار كقوله تعالى انظرونا فقمس من نوركم وقوله تعالى لاتقولوا راعنا وقولوا
انظرونا وان عدى بنفسه التفكر والاعتبار كقوله تعالى أولم ينظروا فى ملكوت السموات
والارض وان عدى بالى فعناه المعاينة بالابصار كقوله تعالى انظروا الى ثمره اذا أثمر فكيف
اذا أضيء الى الوجه الذى هو محل البصر . قال الحسن البصرى نظرت أى الوجوه الى ربها
فنظرت بنوره ولا يلزم من الرؤية الادراك والاحاطة فلا ينافى قوله تعالى لاتدركه الابصار فان

الادراك هو الاحاطة بالشئ وهو قدر زائد على الرؤية كما قال الله تعالى فلما ترائى الجمعان قال
أصحاب موسى اننا لم ندركون قال كلا فلم ينف موسى الرؤية وانما نفي الادراك فالرب تعالى يرى ولا
يدرك كما يعلم ولا يحاط به علم ابل هذه الشمس المخلوقة لا يمكن رائيها من ادراكها على ما هي من
حقيقة ذاتها وقد تواترت احاديث اثبات الرؤية تواتر ما معنوا فيا يجب قبولها نقلا ولا يلتفت
الى ما يتوهمه أهل البدعة عقلا ولقد اخطأ شارح عقيدة الطحاوى في هذه المسئلة حيث قال فهل
يعقل رؤية بلا مقابلة وفيه دليل على علوه على خلقه انتهى . وكأنه قائل بالجهة العلوية لربه
ومن ذهب أهل السنة والجماعة أنه سبحانه لا يرى في جهة وقوله عليه الصلاة والسلام سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر تشبيه للرؤية بالرؤية في الجملة لا تشبيه المرئى بالمرئى من جميع الوجوه
(والايمان هو الاقرار) أى بلسانه بالتحقيق (والتصديق) أى بالجنان وفق التوفيق
وتقديم الاقرار للاشعار بأنه الاول في مقام الاظهار وان كان الثانى هو المبدء وبه في حال الاعتبار
ولأن الشارع اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق في الحكم بين المرافق والمنافق وبين الابرار
والفجار . وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان
والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة
وحدها أى مجرد التصديق لا يكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين قال
الله تعالى في حق المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون أى في دعواهم الايمان حيث لا تصديق
لهم وقال الله تعالى في حق أهل الكتاب الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم
انتهى . والمعنى أن مجرد معرفة أهل الكتاب بالله ورسوله لا ينفعهم حيث ما أقروا بنبوة محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم ورسالته اليهم والى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه
وسلم مبعوث الى العرب خاصة فاقرارهم بهذا الطريق لا يكون خالصا ثم التصديق ركن حسن
لعينه لا يحتمل السقوط في حال من الاحوال بخلاف الاقرار فانه شرط أو شرط وركن حسن لغيره
ولهذا يسقط في حال الاكراه وحصول الاعذار وهذا الان اللسان ترجان الجنان فيكون دليل
التصديق وجودا وعدمافا اذ بدله بغيره في وقت يكون مقسما من اظهاره كان كافرا وأما اذا زال
تمسكه من الاظهار بالاكراه لم يصرف كافر الآن سب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق
في قلبه وأن الحامل له على هذا التبديل حاجته الى دفع المهلكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد في حقه
كما أشار اليه قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن
من شرح بالكفر صدرا عليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم فأما تبديله في وقت تمسكه دليل
على تبديل اعتقاده فكان ركن الايمان وجودا وعدمافا كما صرح به شمس الأئمة السرخسى

الآن صاحب العمدة وهو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسي في رحمه الله صرح بأن الاقرار
 شرط اجراء الأحكام وهو محتار الأشاعرة وعليه أبو منصور الماتريدي ثم في حذف المؤمن به
 في كلام الامام الاعظم اشعار بأن الايمان الاجالى كاف في مقام المرام فالتحقيق ان الايمان
 هو تصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة بحججه به من عند الله
 اجلا ولا أنه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلي كذا
 في شرح العقائد الآن الأولى أن يقال اجالا ان لوحظ اجالا وتفصيلا ان لوحظ تفصيلا فانه يشترط
 التفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة وحرمة الخمر عند السؤال كان كافرا ثم
 المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر والاستدلال
 كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحوها وانما قيد بها لأن منكر الاجتهادات لا يتكفر
 اجبا وأما من يؤول النصوص الواردة في حشر الأجساد وحدوث العالم وعلم البارئ بالجزئيات
 فانه يكفر لما علم قطعا من الدين أنها على ظواهرها بخلاف ما ورد في عدم خلود أهل البكار في النار
 ليعارض الأدلة في حقهم . والحاصل أن عدم انحطاط الايمان الاجالى عن التفصيلي انما هو
 في الاتصاف بأصل الايمان والافليس الاجال كالتفصيل في مقام كمال العرفان وجمال الاحسان
 ثم اعتبار الاقرار في مفهوم الايمان من مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الأئمة الخوانساري
 ونحو الاسلام من ان الاقرار ركن لأنه قد يحتمل السقوط كافي حالة الاكراه وذهب جمهور المحققين
 الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق
 القلب أمر باطني لا بدله من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن من عند الله تعالى
 وان لم يكن مؤمنا في أحكام الدنيا ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمناقض فهو بالعكس وهذا
 هو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله والنصوص موافقة لذلك كقوله تعالى أولئك
 كتب في قلوبهم الايمان الآية وقوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقوله تعالى ولما يدخل
 الايمان في قلوبكم وقوله عليه الصلاة والسلام لأسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شقت
 قلبه فنظرت أصادق هو أم كاذب على ما رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن
 ماجه وغيرهم . وقال في شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرط اجراء الاحكام لا بد أن يكون
 على وجه الاعلان على الامام وغيره من أهل الاسلام بخلاف ما اذا جعل ركاله فانه يكفي له مجرد التكلم
 مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر ان التزام الشرعيات يقوم مقام ذلك الاعلان كالا يخفى على الاعيان
 ثم الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنعه مانع من خرس ونحوه
 فظهر أن حقيقة الايمان ليست مجرد كلفى الشهادة على ما زعمت الكرامية (وايمان أهل السماء)

أى من الملائكة وأهل الجنة (والارض) أى من الانبياء والاولياء وسائر المؤمنين من الابرار
 والفجار (لايزيد ولا ينقص) أى من جهة المؤمن به نفسه لان التصديق اذالم يكن على وجه
 التحقيق يكون فى مرتبة الظن والترديد والظن غير مفيد فى مقام الاعتقاد عند ارباب التأييد
 قال الله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا فالتحقيق أن الايمان كما قال الامام الرازى لا يقبل
 الزيادة والنقصان من حيثية أصل التصديق لان جهة اليقين فان مراتب أهلها مختلفة فى كمال
 الدين كما أشار اليه سبحانه بقوله واذا قال ابراهيم رب ارنى كيف نحى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى
 ولكن ليطمئن قلبي فان مرتبة عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين وكذا ورد ليس الخبر
 كالمعاينة وان قال بعضهم لو كشف الغطاء ما زدت يقينا يعنى أصل اليقين لمطابقة علم اليقين فى
 ذلك الحين وهو لا ينافى زيادة اليقين عند الرؤية كما هو مشاهد لمن له علم بالكعبة فى الغيبة ثم
 حصل له المشاهدة فى عالم الحضرة وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقصان القوة والضعف فان التصديق
 بطولع الشمس أقوى من التصديق بحدوث العالم وان كانا متساويين فى أصل تصديق المؤمن به
 ونحن نعلم قطعا أن ايمان أحاد الامة ليس كما يمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا كما يمان أبى بكر
 الصديق رضى الله عنه باعتبار هذا التحقيق وهذا معنى ما ورد لو وزن ايمان أبى بكر الصديق
 رضى الله عنه بايمان جميع المؤمنين لرجح ايمانه يعنى لرجحان ايقانه ووقار جنانته وثبات اتقانه
 وتحقيق عرفانه لان جهة ثمرات الايمان من زيادات الاحسان لتفاوت افراد الانسان من أهل
 لايمان فى كثرة الطاعات وقلة العصيان وعكسه فى مرتبة النقصان مع بقاء أصل وصف الايمان
 فى حق كل منهم ما نبعت الايقان فالخلاف لفظي بين أرباب العرفان . ومن هنا قال الامام محمد
 رحمه الله على ما ذكره فى الخلاصة عنه أكره أن يقول ايمانى كما يمان جبرائيل عليه السلام
 ولكن يقول أمنت بما آمن به جبرائيل عليه السلام انتهى . وذلك أن الاول يوهم أن ايمانه
 كما يمان جبرائيل عليه السلام من جميع الوجود وليس الامر كذلك لما هو الفرق البين بينهما
 هناك . قال الامام الاعظم رحمه الله فى كتابه الوصية ثم الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور
 زيادة الايمان الانب نقصان الكفر ولا يتصور نقصان الايمان الا بزيادة الكفر فكيف يجوز أن
 يكون الشخص الواحد فى حالة واحدة مؤمنا وكافرا أو مؤمنا مؤمنا حقا وليس فى ايمان المؤمن
 شك كما أنه ليس فى كفر الكافر شك لقوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا أى فى موضع
 وأولئك هم الكافرون حقا أى فى محل آخر والعاصون من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله
 وسلم كلهم مؤمنون حقا وليسوا بكافرين أى حقا انتهى فأشار الامام الاعظم رحمه الله بهذا
 الكلام الى أن العصيان لا ينافى الايمان كما هو مذهب أهل السنة والجماعة خلافا للخوارج والمعتزلة

فانهم ما عندهم لا يجتمعان ونحن نحمل هذا الحال على مقام الكمال فان نفي المعصية بالكلية من المؤمن كالحال وأما نحوه قوله تعالى وإذا تلعت عليهم آياته زادتهم إيماناً فعناه إيماناً أو مؤول بأن المراد زيادة الإيمان بزيادة نزول المؤمن به أى القرآن وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سئل ان الإيمان يز بدو وينقص نعم يز بد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار فعناه أنه يز بد باعتبار أعماله الحسنة حتى يدخل صاحبه الجنة دخولاً وليا وينقص بارتكاب أعماله السيئة حتى يدخل صاحبه النار أولاً ثم يدخل الجنة بإيمانه آخر كما هو مقتضى مذاهب أهل السنة والجماعة على أن التصديق من الكيفيات النفسية للانسان وهى تقبل الزيادة والنقصان باعتبار القوة والضعف فى مراتب الايقان ثم الطاعة والعبادة ثمرة الايمان ونتيجة الايقان وتنور القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فانها تسود القلب وتضعف محبة الربور بما يجزمه مداومة المعصيان الى ظلمات الكفران فان الصغيرة تجر الى الكبيرة والكبيرة الى الكفر فنسأل الله العافية وحسن الخاتمة (والمؤمنون مستوون) أى متساوون (فى الايمان) أى فى أصله (والتوحيد) أى فى نفسه وإنما قيدناهم بما فان الكفر مع الايمان كالعمى مع البصر ولا شك أن البصر يختلفون فى قوة البصر وضعفه فمنهم الاخفش والاعشى ومن يرى الخط الثخين دون الرقيق الابز جاجة ونحوها ومن يرى عن قرب زائداً على العادة وآخر بضده . ومن هنا قال محمد رحمه الله على ما تقدم أكره أن يقول إيمانى كإيمان جبرائيل عليه السلام بل يقول آمنت بما آمن به جبرائيل عليه السلام انتهى وكذا لا يجوز أن يقول أحداً إيمانى كإيمان الانبياء عليهم السلام بل ولا ينبغي أن يقول إيمانى كإيمان أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وأما مثلها فان تفاوت نور كلمة التوحيد فى قلوب أهلها لا يخصه إلا الله سبحانه فمن الناس من نورها فى قلبه كالشمس ومنهم كالقمر ومنهم كالنجم والدرى ومنهم كالشمع العظيم وآخر كالسراج الضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام وذلك أضعف الايمان وقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن القوى أحب الى الله من المؤمن الضعيف والقوة تشمل القوة الظاهرية لعملية والقوة الباطنية للعامة وهو على منوال هذه الانوار فى الدنيا تظهروا أنوار علومهم وأعمالهم وأحوالهم فى العقبى وكل اشتد نور هذه الكامة وعظمت مرتبتها أحرقت من الشبهات والشهوات بحسب قوتها بحيث ربما وصل الى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنب ولا سيئة الا أحرقتها بل تقول النار جزى المؤمن فان نورك أظفأ لى ومن عرف هذا عرف معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى حرم على النار من قال لا اله الا الله يتغنى بذلك وجه الله وقوله عليه السلام لا يدخل النار من قال لا اله الا الله وأمثال ذلك مما أشكل على كثير من الناس حتى ظنوا بعضهم منسوخة وظنوا بعضهم قبل ورود الاوامر والنواهي وجمالها بعضهم على نار المشركين والكفار وأول بعضهم

الدخول بالخلود فان الشارع لم يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط وتأمل حديث البطاقة
فان من المعلوم ان كل موحد له مثل هذه البطاقة وكثير منهم يدخل النار (متفاضلون في الاعمال)
أى باختلاف الاحوال . قال الامام الاعظم رحمه الله فى كتابه الوصية ثم العمل غير الايمان
والايمان غير العمل بدليل ان كثير من الاوقات يرتفع العمل من المؤمن ولا يجوز أن يقال يرتفع
عنه الايمان فان الحائض ترتفع عنها الصلاة ولا يجوز أن يقال يرتفع عنها الايمان أو أمر لها بترك
الايمان وقد قال لها الشارع دعى الصوم ثم اقصيه ولا يصح أن يقال دعى الايمان ثم اقصيه ويجوز
أن يقال ليس على الفقير كافة ولا يجوز أن يقال ليس على الفقير الايمان انتهى وحاصله أن العمل
مغاير للايمان عند أهل السنة والجماعة لأنه جزء منه وركن له من الاركان كما يقوله المعتزلة لما يدل
عليه العطف الذى هو فى الأصل مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه حيث جاء فى القرآن من نحو
قوله تعالى آمنوا وعملوا (والاسلام هو التسليم) أى باطنا (والانقياد لأوامر الله تعالى) أى
ظاهرا (ففى طريق اللغة) وفى نسخة ومن طريق اللغة (فرق بين الايمان والاسلام) فان
الايمان فى اللغة هو التصديق كما قال الله تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أى بمصدق لنا فى هذه القصة
والاسلام مطلق الانقياد ومنه قوله تعالى وله أسلم أى انقاد من فى السموات والأرض طوعا
أى الملائكة والمسلمون وكرها أى الكفرة حين البأس فالإيمان مختص بالانقياد الباطنى
والاسلام مختص بالانقياد الظاهرى كما يشير اليه قوله تعالى قالت الأعراب آمنّا ولم نؤمنوا ولكن
قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وكما يدل عليه حديث جبرائيل عليه السلام حيث فرق
بين الايمان والاسلام بأن جعل الايمان محض التصديق والاسلام هو القيام بالافعال وعمل الابرار
فى مقام التوفيق (ولكن لا يكون) أى لا يوجد فى اعتبار الشريعة ايمان بلا اسلام أى
انقياد باطنى بالانقياد الظاهرى كما كان لأهل الكتاب وكما وجد لأبى طالب حال الخطاب وكما صدر
لابليس حال العتاب فلا بد من جمعهما فى صوب الصواب (والاسلام بلا ايمان) تأكيديا قبله
واشارة الى أنه يستوى تقدم الاسلام على تحقق الايمان وعكسه فى مقام الايقان اذ ربما يتقدم
التصديق الباطنى ويتأخر الانقياد الظاهرى كما يؤمنى أهل الكتاب وربما يتقدم الاسلام
ظاهرا ثم يوجد التصديق باطنا كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا فى الآخر طريق المؤمنين
ولعل هذا وجه الحكمة فى قضية المؤلف (فهما) أى الاسلام والايمان كشيء واحد حيث
هما لا ينفكان (كالظهر مع البطن) أى للانسان فانه لا يتحقق وجود أحدهما بدون
الآخر وهذا تمثيل للمعتقوله بالمحسوس فتدبر وقد ورد الاسلام علانية والايمان سرا أى مبنى على نيته
والحاصل أن الايمان محله القلب والاسلام موضعه القالب والجسد الكامل منهما يتركب

(والدين اسم واقع على الايمان والاسلام والشرائع كلها) أى الاحكام جميعها والمعنى ان الدين اذا اطلق فالمراد به التصديق والاقرار وقبول الاحكام للانبياء عليهم الصلاة والسلام كما يستفاد من قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً وليس مراد الامام الاعظم ان الدين يطلق على كل واحد من الايمان والاسلام والشرائع بانفرادها كما توهم شارح في هذا المقام لأنه خارج عن نظام المرام . وفي عقيدة الطحاوى ودين الله في الارض والسماء واحد وهو بين الغلو والتقصير وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن واليأس وفي الصحيح عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعاً انا معاشر الانبياء ديننا واحد يعنى أصله وهو التوحيد وما يتعلق به لكن الشرائع متنوعة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا (نعرف الله تعالى حق معرفته) أى لا باعتبار كنهه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته (كما وصف) أى الله سبحانه (نفسه) أى ذاته وفيه دليل على جواز اطلاق النفس على ذاته تعالى وأما طلاق الذات فأكثر العلماء في العبارات جمعوا بين الذات والصفات وقد وردت في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله وأما ما ذكره السيوطي من انه قد ورد اطلاق الذات عليه سبحانه في البخاري في قصة خبيب وهو قوله وذلك في ذات الاله ففيه بحث من وجهين أما أولاً فلائنه كلام صحابي وأما ثانياً فلائنه ليس نصاً في المدعى بل الظاهر أنه أراد في سبيل الله وذلك لأن الكفار لما خرجوا به من الحرم ليقتلوه قال دعوني أصلي ركعتين ثم أنشأ يقول

فلست بأبلى حين أقتل مسلماً * على أى شق كان في الله مصرعي

وذلك في ذات الاله وان يشأ * يبارك على أوصال شلومزع

أى أعضاء جسمه مقطوع وأما طلاق الحقيقة كما قال ابن السبكي في جمع الجوامع حقيقة مخالفة لسائر الحقائق فأنكر عليه ابن الزملكاني حيث قال بمنع اطلاق لفظ الحقيقة على الله تعالى قال ابن جماعة لانه لم يرد في كتابه أى في مواضع من آياته بجميع صفاته أى الثبوتية والسلبية كسورة الاخلاص وكقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وسائر الآيات الدالة على تحقق الذات ومراتب الصفات ولعل هذا الكلام من الامام الهمام مبنى على أن الايمان لا يزيد ولا ينقص في حقيقة الايقان وان الايمان الاجمالى كاف في مرام الاحسان فلمؤمن أن يقول عرفته وأما قول من قال ما عرفناك حق معرفتك فبنى على أن ادراك الذات والاحاطة بكنهه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالى لا تدركه الأبصار ولقوله تعالى ولا يحيطون به علماً

باختلاف القضية بتفاوت الحيثية ومن هنا قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى من اتمنص اطلب
 مدبره فاتمى الى موجود ينتهى الى فكره فهو مشبه وان اطمأن الى العدم الصريف فهو معطل
 وان اطمأن الى موجود فاعترف بالجزع من ادراكه فهو موحد ومن ثم لما سئل على رضى الله
 تعالى عنه عن التوحيد ما معناه فقال أن تعلم أن ما خطر ببالك أو توهمته في خيالك أو صورتها في
 حال من أحوالك فالله تعالى وراء ذلك . ويرجع الى هذا المعنى قول الجنيد رحمه الله تعالى
 التوحيد افراد القدم من الحدوث اذ لا يخطر ببالك الاحداث فافراد القدم أن لا تحكم على الله
 بمشابهة شيء من الموجودات لافى الذات ولا فى الصفات بوجه من الوجوه فانه لا تشبه ذاته ذات
 ولا صفاته صفات قال الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير بل ما جاء من اطلاق العالم
 والقادر والموجود وغير ذلك على القديم والحادث فهو اشتراك لفظي فقط (وليس بقدر أحد أن
 يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له) أى فى استحقاق طاعته من حيث ان العبد عاجز عن
 مداومة ذكره ومواظبة شكره كما يشير اليه قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها أى
 لا تطبقوا عداها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها الى طاعة ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطيعتم لان حق
 التقوى يحجز عنه الأصفياء كافر سديد الانبياء صلوات الله تعالى عليه وعليهم وسلامه بقوله هو
 أن يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى والتحقيق أن المعرفة اذا تحققت استمر
 حكمها فى جميع أحوال العباد بخلاف العبادة فانها تجب على العبد فى كل لحظة ولحظة وهو عاجز عن
 استمرار هذه الحالة اضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الربوبية فلا أقل من أنه يقع
 منه الغفلة والغيبة عن الحضرة وهو كفر عند أرباب الحقيقة وأصحاب الطريقة وان رفع عن
 العامة على لسان صاحب الشريعة رجة على الأمة من حيث انه كاشف الغمة وقد أشار سبحانه
 وتعالى الى هذه التبصرة بقوله تعالى هو أهل التقوى وأهل المغفرة فليس لأحد أن يقول
 عبادت الله حق عبادته (لكنه) أى الشأن (يعبده) أى عبده (بأمره كأمر) أى
 وفق حكمه بوصف العجز عن أداء حقه ولهذا قال بعض العارفين لولا أمره سبحانه بقراءة اياك
 نعبد واياك نستعين لما قرأته لعدم قيامى فى مقام حقيقة الاخلاص فى العبودية وتخصيص
 الاستعانة فى العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية ولعله عليه الصلاة والسلام فى نحو هذا المقام قال
 لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وكان عليه الصلاة والسلام يستغفر بعد فراغ العبادة
 إيماء الى أنه مقصر فى أداء حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كلا لما يقض ما أمره ويتفرغ
 على هذا التحقيق قول الامام الأعظم على وجه التدقيق (ويستوى المؤمنون كلهم فى المعرفة)

أى فى نفسها (واليقين) أى فى أمر الدين (والتوكل) أى على الله تعالى دون غيره (والحبة) أى لله
 ورسوله (والرضاء) أى بالتقدير والقضاء (والخوف) أى من غضبه وعقوبته (والرجاء) أى لرضائه
 ومثوبته - اعلم انه يجب على العبد أن يكون خائفا راجيا لقوله تعالى أمن هو قاتل الليل ساجدا
 وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقق ان الرجاء
 يستلزم الخوف ولولا ذلك لكان أمنا والخوف يستلزم الرجاء ولولا ذلك لكان قنوطا وبأسا فالخوف
 المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله سبحانه فاذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط
 والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله تعالى على نور من ربه فهو راج لشئوبته وأرجل أذنب
 ذنباً ثم تاب منه الى الله فهو راج لمغفرته أما اذا كان الرجل متماديا فى التفريط والخطايا ويرجو رحمة
 الله تعالى بلا عمل فهذا هو الغرور والتمنى والرجاء الكاذب قال أبو على الروذبارى رحمه الله الخوف
 والرجاء كجناحي الطائر اذا استوى واستوى الطير وتم طيرانه واذا نقص أحدهما وقع فيه النقص
 واذا ذهب اصر الطائر فى حده الموت وهذا الذى ذكره الشيخ موافق لما روى عن عمر رضى الله
 عنه انه قال لو نودى فى المحشر ان واحدا يدخل الجنة لارجو أن أكون أنا وان قيل ان واحدا
 يدخل النار أخاف أن أكون أنا وقال بعضهم ينبغى أن يكون الرجاء غالباً للحديث القدسى أنا عند ظن
 عبدي بي فليظن بي ما شاء وقال بعضهم الأولى أن يكون الخوف غالباً عند الشباب والصحة والرجاء
 حال الكبر والمرض لقوله عليه الصلاة والسلام قبل موته بثلاث لايؤمن أحدكم الا وهو يحسن الظن
 بربه هذا وكل أحد اذا خفته هربت منه الا الله تعالى فانك اذا خفته هربت اليه فالخائف هارب
 من ربه الى ربه كما يشير اليه قوله تعالى ففروا الى الله وقوله عليه الصلاة والسلام لا ملجأ ولا منجى
 منك الا اليك وقال بعضهم من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو
 حرورى ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجى ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد
 وأما كلام صاحب المنازل ان الرجاء أضعف منازل المرید فهو بالاضافة الى مقام الحب الذى هو
 حال المرید بل قال المحقق الرازى ان لم يعبد الله الا خوف ناره أو طمع فى جنته فليس بمؤمن لانه
 سبحانه يستحق أن يعبد ويطاع لذاته وهذا معنى ماورد نعم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعبه ومن
 ثم لما قيل له صلى الله تعالى عليه وسلم عند ما قام من الليل حتى تورمت قدماه أن تفعل هذا وقد غفر الله
 ذنبك ما تقدم وما تأخر قال أفلا أكون عبداً شكوراً وعن على كرم الله وجهه ان قوماً عبدوا رغبة
 فتلك عبادة التجار وان قوماً عبدوا رهبنة فتلك عبادة العبيد وان قوماً عبدوا شكر فتلك عبادة
 الاحرار كذا نقله عنه صاحب ربيع الابرار (والايمان) أى الايقان بثبوت ذاته وتحقيق صفاته
 وهو معطوف على قوله والرجاء (ويتفاوتون) أى المؤمنون (فبادون الايمان) أى فى غير

التصديق والاقرار بحسب تفاوت اذبرار في القيام بالاركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان
(وفي ذلك كله) أي يتفاوتون أيضا فيما ذكر من المقامات العلية والحالات السنية لاختلاف منازل
الصوفية رجعهم الله تعالى . قال الطحاوي رحمه الله تعالى والايمن واحد وأهله في أصله سواء
والتفاضل بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى هذا وذهب شارح في هذا المقام الى أن
تقدير الكلام استواء أهل الاسلام في كونهم مكلفين بهذه الاحكام ولا يخفى أن ما اخبرناه أدق في
نظام المرام . ثم تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها كتب السادة الصوفية وقد ينظر فامنها
في التفسير والشروح الحديثة (والله تعالى متفضل على عباده) أي عامل بفضله على بعضهم
(وعادل) أي عامل بعدله في بعضهم كما قال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء
الى صراط مستقيم وفي الحديث القدسي خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي
وهذا باعتبار توفيق الايمان وتحقيق الخذلان وبترب عليه قوله (قد يعطى) أي الله سبحانه
(من الثواب) أي الاجر على الطاعة في الدنيا والآخرة (أضعاف ما يستوجب العبد) أي
يستحق (تفضلا منه) أي في الزيادة كما قال الله تعالى والله يضاعف لمن يشاء أي ما يشاء من
الدرجات في المثوبة ومقام القرابة بحسب الاخلاص (وقد يعاقب على الذنب) أي بقدر ما يستحقه
العبد بل ازيادة عقوبة (عدلا منه) كما أخبر عنه ما في كتابه بقوله تعالى من جاء بالحسنة فله
عشر أمثالها ومن جاء بالسنة فلا يجزى الا مثلهما وهم لا يظلمون أي بنقص ثواب أو بزيادة عقاب
(وقد يعفو) أي عن السيئة (فضلا منه) سواء يكون بواسطة شفاعاة أو بدونها لقوله سبحانه
وتعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ولقوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء أي ما دون الشرك صغيرا أو كبيرا من يرى بدغفرانه تفضلا والحاصل أن زيادة
العشرة عامة وأما الزيادة عليها خاصة والكل فضل محض ورحمة خالصة وربما تكون الزيادة
بسبب اختلاف مقامات أصحاب العبادة أو بحسب تعلق مجرد الارادة بما سبق لهم من غاية السعادة
وأما قول شارح فليس له أن يعطى من الثواب أحد المتساويين في العبادة واليقين أن أكثر ما يعطى
الآخر أو يعفو عن أحد المتساويين في الذنب دون الآخر لانه لا تفاوت في فضله وعدله فخطأ فاحش
مخالف للكتاب والسنة ونحكم على الله تعالى في مقام الارادة والمشيئة وقد قال الله تعالى ان الفضل
بيد الله يؤتية من يشاء وحاصل المرام في هذا المقام أن أمره سبحانه بالنسبة الى عباده لا يخلو عن
عدله وفضله على وفق مراده مع انه قد ورد في حديث روى موقوفا من فوعا لو أن الله عذب أهل
سماواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم ولورجهم كانت رحمة خير لهم من أعمالهم رواه أحمد
وأبوداود وابن ماجه رضي الله تعالى عنهم (وشفاعاة الانبياء عليهم الصلاة والسلام) أي عموما

في المقصود (وشفاعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم) أى خصوصاً في المقام المحمود واللواء الممدود
والخوض المورود (للمؤمنين المذنبين) أى من أهل الصغائر المستحقين للعقاب (ولا أهل الكبائر
منهم) أى من المؤمنين المستوجبين للعقاب (حق) فقد ورد شفاعة لأهل الكبائر من أمته رواه
أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم عن أنس والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم
عن جابر والطبراني عن ابن عباس والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة رضى الله تعالى عنهم
فهو حديث مشهور في المبنى بل الأحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى ومن الأدلة على تحقيق
الشفاعة قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ومنه قوله سبحانه وتعالى فإنا ننفخهم
شفاعة الشافعين اذ مفهوماً انها تنفع المؤمنين وكذا شفاعة الملائكة لقوله تعالى يوم يقوم الروح
والملائكة صفالاً يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صواباً وكذا شفاعة العلماء والأولياء
والشهداء والفقراء وأطفال المؤمنين الصابر بن علي البلاء . وقال الامام الأعظم رحمه الله تعالى
في كتابه الوصية وشفاعة محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حق لكل من هو من أهل الجنة وان
كان صاحب كبيرة انتهى وظاهره أن هذه الشفاعة ليست مختصة بأهل الكبائر من هذه الأمة فانه
عليه الصلاة والسلام بالنسبة الى جميع الأمم كاشف الغمة ونبي الرحمة وقد ثبت أن له عليه الصلاة والسلام
أنواعاً من الشفاعة ليس هذا مقام بسطها وفي العقائد النسفية والشفاعة ثابتة للرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم والاخبار في حق أهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار وفي المسئلة خلاف المعتزلة
الا في نوع الشفاعة لرفع الدرجة (ووزن الاعمال) أى المجسمة أو مصحفها المرسمة (بالميزان)
أى الذى له لسان وكفتان (يوم القيامة حق) لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه
فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا
يظلمون اظهار الكمال الفضل وجمال العدل كما قال الله سبحانه وتعالى ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين وقال
الغزالي والقرطبي رحمهما الله تعالى لا يكون الميزان في حق كل أحد فالسبعون ألفاً الذين يدخلون
الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون مصحفاً وهو بظاهره يخالف تقسيم القرآن وأما
ما ذكره القونوي رحمه الله تعالى من أن الشيخ الامام علي بن سعيد الرستغني رضى الله تعالى عنه
سئل أن الميزان يكون للكفار فقال لا فردود بقوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين
خسروا أنفسهم في جهنم خالدون والمؤمن لا يخلد في النار وأما ما سئل عنه مرة أخرى فقال
قد روى أن لهم ميزاناً الا أنه ليس المراد من ميزانهم ترجيح احدي الكفتين على الأخرى لكن
المعنى به تمييزهم اذا الكفار متفاوتون في العذاب كما قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الأسفل

من النار وقال الله عز و علا أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ففيه أن الرواية المذكورة لأصل
 لها والميزان ما وضع لتمييز المراتب في الكفر والإيمان والافسكان المشركين والكفار لهم درجات
 كذلك للمسلمين الأبرار درجات فالصواب أن آية الميزان والكتاب وأكثر ما وقع في القرآن
 المجيد من الوعد والوعيد فهو مختص بالكفار والأبرار وما ذكر فيه حال العصاة والفجار ليكونوا
 بين الخوف والرجاء في تلك الدار بين المقام في دار القرار وفي دار البوار نعم قد ورد أن من استوت
 حسنة وسبئاته فهو من أهل الاعراف فيمتأخر دخوله في الجنة عن أهل المعرفة والانصاف
 والمجاهدين في المصاف والقائمين بأنواع الطاعة من الصلاة والطواف والاعتكاف وأما قوله تعالى
 فلا نقيم له يوم القيامة وزنا أي مقدارا ولا اعتبارا عند الله ثم ذكر الموازين بلفظ الجمع والحل
 أن الميزان واحد نظر إلى كثرة الخلق على سبيل مقابلة الجمع بالجمع أولاً أجل كبر ذلك الميزان عبر
 عنه بلفظ الجمع في ميدان البيان أوجع موزون ولا شك في جمعه وأما قول القنوني أن الموزون
 هو العمل الذي له وزن وخطر عنده سبحانه فليس على إطلاقه بل الموزون أعم من الطاعة
 والمعصية حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلقت به الإرادة والمشبهة ويتوقف فيه على بيان
 كيفيته سواء يقال بوزن صحائف الأعمال أو بتجسيم الأقوال والأفعال والحكمة فيه ظهور
 حال الأولياء من الأعداء فيكون للأوليين أعظم السرور وللآخرين أعظم الشرور وفي الحقيقة
 اظهار الفضل والعدل في يوم الفصل . وقال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصية والميزان
 حق بقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة الآية وقراءة الكتاب حق بقوله تعالى
 اقرأ كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيبي انتهى وفي هذا الاستدلال إجماع إلى أن الحكمة
 في وضع الميزان للعباد حال المعاد إنما هو معرفة بيان مقادير أعمالهم ليتبين لهم الثواب والعقاب
 بحسب اختلاف أعمالهم وفيه اشعار بأن اعطاء كتاب العمل في أيدي العمال حق أيضاً لهوله
 تعالى فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا أي سهلاً لا يناقش فيه وهو أن
 يجازى على الحسنات ويتجاوز عن السيئات وينقلب إلى أهله مسروراً أي بما في الجنة من
 الحور العين والأدميات أو إلى عشيـرته المؤمنين أو إلى فريق المؤمنين وأما من أوتي كتابه
 وراء ظهره أي بشماله من وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا أي هلاكاً يقول يا ثبورا ويصلى
 سعيـراً أي يدخل النار أنه كان في أهله أي في الدنيا مسروراً أي باتباع هواه وبدنيه
 في الكفر بطر المال والجاه فارغاً عن الآخرة فبين الامام الاعظم رحمه الله أن الحساب واعطاء
 الكتاب متقاربان فكان حكمهما واحداً حيث لا ينفك عن ذكره الامام على حدة لا بتغاء
 الاكتفاء والظاهر أن اعطاء الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله تعالى فسوف يحاسب حساباً

يسير افتفسيره ورد في السنة أن من نوقش في الحساب يوم القيامة عذب • وقد أنكر المعتزلة
الميزان والحساب والكتاب بعقولهم الناقصة مع وجود الأدلة القاطعة في كل من هذه الأبواب
وأما ما وقع في العمدة من أن كتاب الكافر يعطى بشماله أو من وراء ظهره فيوهم أنه شاك ومتردد
في أمره وليس كذلك بل ذكره بأول اختلاف ماجاء في الآيتين وهو ما يحتمل على الجمع بينهما
كما أشرنا إليها والمثلثون يعطون بعضهم يعطى بشماله وهو القريب من الإسلام وبعضهم يعطى من وراء
ظهره وهو المدبر بالكيفية عن قبول الأحكام وهي كتب كتبها الحفظة أيام حياتهم إلى حين مماتهم
كما قال الله تعالى أم يحسبون أننا لنسمع سرهم ونجواهم أي ما يخفونه من الغير وما يتكلمون
به فيما بينهم بل أي نسمعهم ورسلنا أي الحفظة لديهم يكتبون أي جميع أفعالهم وأحوالهم
وفيه رد على من زعم أن الملائكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق (والقصاص) أي
المعاقبة بالمثالة (فيما بين الخصوم) أي من نوع الإنسان والعباد (يوم القيامة) أي بالحسنات
كافي نسخة حق أي ثابت يعني بأخذ حسنات الظالم واعطائها للخصوم في مقابلة المظالم اذ ليس
هناك الدنانير والدرهم (فان لم يكن لهم) أي للظلمة (الحسنات) أي بأن لم يوجد لهم
الطاعات أو فنيت لكثرة السيئات (طرح) وفي نسخة فطرح (السيئات) أي وضع سيئات
المظلومين (عليهم) أي على رقبة الظالمين (جائز وحق) وفي نسخة حق جائز وكلاهما
لأننا كيد ومعناهما ثابت وجائز عقلا ووارد نقلا فيجب الاعتماد على هذا الاعتقاد لما ورد من أنه
عليه الصلاة والسلام قال من كانت له مظالمه لاخيه فليتيحللها منذ اليوم قبل أن لا يكون دينار
ولا درهم ان كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه
خمل عليه وقال عليه الصلاة والسلام لا صحابه الكرام أتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من
لأدرهم له ولا متاع فقال عليه الصلاة والسلام ان المفلس من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وصدقة
وقد شتم هذا وقدف هذا وكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من
حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرح
عليه ثم طرح في النار ثم هذا في حق العباد وقد ورد في خصومة الحيوانات انه سبحانه يقتص
للشاة الجاء من القراء ثم يقول لها كوني ترابا وحينئذ يقول الكافر الظالم الفاجر باليتنى
كنت ترابا (وحوض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حق) لقوله تعالى انا أعطيناك الكوثر
وفسره الجمهور بحوضه أو نهريه ولاننا في بينهما الان نهري الجنة وحوضه في موقف القيامة على
خلاف في أنه قبل الصراط أو بعده وهو الاقرب والاناسب • وقال القرطبي وهما حوضان
أحدهما قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون عظاما من قبورهم فيردونه

قبل الميزان والصراف والثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوثرا انتهى وروى الترمذي وحسنه أنه
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون بأهيم أكثر واردة واني أرجو أن
 أكون أكثرهم واردة هذا ونقل القرطبي ان من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض
 والمعتزلة وكذا الظالمه والفسقة الملعنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الخوض وحديث
 الحوض رواه من الصحابة بضع وثلاثون وكذا أن يكون متواترا وقد ورد حديث حوضي في
 الجنة مسيرة شهر وزواياه سواء ماء أبيض من اللبن وربحاه أطيب من المسك وطعمه ألذ وأحلى
 من العسل وأبرد من الثلج وألين من الزبد وحافته من الزبرجد وأوانيه من الفضة وكبرانه كنجوم
 السماء من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدا وعن أكثر السلف هو الخير الكثير وفي الأحاديث
 الصحاح هو نهر في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتي يوم القيامة وقيل هو النبوة والقرآن
 (والجنة والنار مخلوقتان اليوم) أي موجودتان الآن قبل يوم القيامة لقوله تعالى في نعت الجنة
 أعدت للمتقين وفي وصف النار أعدت للكافرين وللحديث القدسي أعدت لعبادي
 الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والحديث الاسراء أدخلت الجنة
 وأريت النار وهذه الصبيغة موضوعة للضي حقيقة فلا وجه للعدول عنها إلى المجاز لا بصريح آية أو
 صحيح دلالة وفي المسألة خلاف للمعتزلة ثم الأصح ان الجنة في السماء ويدل عليه قوله تعالى
 عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه الصلاة والسلام سقف الجنة عرش الرحمن
 وقيل في الأرض وقيل بالوقف حيث لا يعلمه إلا الله تعالى واختاره شارح المقاصد وأما النار فقيل
 تحت الأرضين السبع وقيل فوقها وقيل بالتوقف أيضا في حقها . ووقع في أصل شارح هنا زيادة
 والصراف حق وليس في المتنون وكأنه ملحق ولكن محله قبل ذكر الجنة والنار أليق وهو ثابت
 بالكتاب والسنة فقال الله تعالى وان منكم الاواردها قال النووي في شرح مسلم الصحيح
 ان المراد في الآية المرور على الصراف انتهى وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
 وجهه والمفسرين وقد روي مرفوعا أيضا وورد في صحيح مسلم أن الصراف جسر ممدود على ظهر
 جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف وورد أيضا أنه يكون على بعض أهل النار أدق من الشعر
 وعلى بعض مثل الوادي الواسع وفي رواية يضرب الصراف بين ظهراني جهنم وأكون أول
 من يجوز من الرسل بامته ولا يتكلم يومئذ الا الرسل وكلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم
 كلاب مثل شوك السمعدان لا يعلم قدر عظمتها الا الله تحظف الناس بأعمالهم ففهم من يوبق
 بعمله ومنهم من يخرجل ثم ينجو الحديث وفي رواية فيمير المؤمنون كطرفة العين وكالبرق
 الخاطف وكالطير وكأجاو يد الخيل والركب فجاج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوش في نار جهنم وفي

هذه المسئلة خلاف أكثر المعتزلة وأما قوله تعالى وإن منكم إلا واردها فقل المراد بهم الكفار
 فالمراد بالورود الدخول والخلود والأكثرون على العموم كما يفيد الحصر فقل معنى الورود هو
 العبور على متن جهنم وظهورها ويتميزون حال مرها وقيل معنى الورود الدخول إلا أنهم مختلفو
 الحال في الوصول للماروي عن جابر رضي الله عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن هذه الآية
 فقال الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن بر دا سلاما كما كانت على
 إبراهيم عليه السلام حتى إن للنار ضجيجاً من بردها وفي رواية تقول النار للمؤمن جز فإن نورك
 أطفأ لهي وعن جابر رضي الله عنه أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال إذا دخل أهل
 الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا أن نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة
 فلا ينافي قوله تعالى أولئك عنها مبعدون لأن المراد عن عذابها وعن مجاهد رضي الله عنه ورود
 المؤمن النار هو مس الحى جسده في الدنيا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحى من فيسح جهنم وهو
 محمول على أن المؤمن تكفر ذنوبه في الدنيا بالحق ونحوها لا يحس بألم النار عند ورودها لانه
 لا يراها في العقبي وقيل المراد بالورود جنوهم حو لها كما يشير إليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا
 ونذر الظالمين فيها جثيا هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو من دسائس المعتزلة حيث أنكروا
 الصراط والأفليس في الآية دلالة على جنوهم حو لها بل قوله ونذر الظالمين فيها جثيا يدل على
 خلافه . ثم من العقائد أن انطاق الجوارح حق كما قال الله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم
 وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وقال الله تعالى حتى إذا جاءها شهد عليهم سمعهم
 وأبصارهم وجلودهم الآتين وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة
 إلا أنه سبحانه أضافها إلى الجوارح توسعاً قلنا نحن نقول كذلك لانه سبحانه يظهر هذا على
 طريق خرق العادة كما خلق الكلام في الشجرة أو يخلق فيها الفهم والقدرة على النطق وأما القول
 بأنه يظهر في تلك الاعضاء أحوال تدل على صدور تلك الأعمال وتلك الامارات تسمى شهادات
 كما يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله على حيدوثها كما قاله القونوي فردود بأنه موافق لمذهب
 المعتزلة مع ان حمل الآية على المجاز مع امكان الحقيقة لا يجوز على أنه مخالف لظاهر النص وهو قوله
 تعالى قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء (لاتفنيان) أى ذواتهم ما وافيهم ما من أهلها
 (أبدا) وفي نسخة ولاتموت الحور العين أبدا ولا يفنى عقاب الله ولا ثوابه سرمدا وفي نسخة
 ولا يفنى ثواب الله ولا عقابه سرمدا . وقال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصية والجنة
 والنار حق وهما مخلوقتان ولا فناء لهما ولا لأهل الجنة أعدت للنار أعدت للكافرين خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب وقال أيضا

في الوصية وأهل الجنة في الجنة خالدون وأهل النار في النار خالدون لقوله تعالى في حق المؤمنين
 أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وفي حق الكفار أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون
 انتهى . وذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة إلى أنهم ما تفنيان ويغنى أهلهم ما هو باطل بلا شبهة
 لأنه مخالف للكتاب والسنة واجماع الامة (والله تعالى يهدي من يشاء) أي إلى الإيمان والطاعة
 (فضلا منه) أي يجعله مظهر جلاله ومحل ثوابه (ويضل من يشاء) أي بالكفر والمعصية (عدلا
 منه) أي يجعله مظهر جلاله وموضع عقابه ثم هدايته توفيقه وإحسانه وهذه جملة مطوية معلومة
 القضية ولذلك لم يتعرض له الامام واكتفى بذلك بما فيه من اختلاف بعض الانام حيث قال (واضلاله
 خذلانه) أي عدم نصرته في مقام تحقيقه ومرام تصديقه (وتفسير الخذلان أن لا يوفق العبد)
 أي لا يحمله (على ما يرضاه منه) أي على ما يحبه من الإيمان والاحسان ويكون سببا لرضى الرب
 عن العبد (وهو) أي الخذلان وعدم رضاه عنه (عدل منه) اذ لا يجب عليه شيء لغيره وقد
 وضع الشيء في موضعه كما قال الله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام أي يوسع قلبه
 وينوره للتوحيد وعلامته الانابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل
 نزوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء (وكذا عقوبة الخذلان على
 المعصية) أي عدل منه في نظر أرباب العقول وأصحاب النقول وفي المسئلة خلاف المعتزلة (ولا
 نقول) وفي نسخة ولا يجوز أن نقول (ان الشيطان يسلب الإيمان من عبده المؤمن قهرا وجبرا)
 أي لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان أي حجة وتسلط على اغواء أحد من المخلصين
 (ولكن نقول العبد يدع الإيمان) أي يتركه باختياره واقتداره سواء يكون بسبب اغواء الشيطان
 أو هو بنفسه (فاذا تركه خفيئذ يسلبه منه الشيطان) أي يجعله تابعا له في الخذلان فيكون له
 عليه السلطان وهذا معنى قوله الامن اتبعك من الغافرين وقوله تعالى لمن اتبعك منهم لأملا أن
 جهنم منكم أجمعين (وسؤال من كرونا كبر) أي حيث يقولان من ربك وما دينك ومن نبيك
 (في القبر) أي في قبره أو مستقره (حق) أي واقع واخباره عليه الصلاة والسلام بعذابه صدق
 ففي الصحيحين عذاب القبر حق ومر عليه الصلاة والسلام على قبرين فقال انهما الميعدان وقد نزل
 فيه قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة أي في القبر كما في
 الصحيحين وغيرهما واستثنى من عموم سؤال القبر الانبياء عليهم السلام والاطفال والشهداء ففي
 صحيح مسلم انه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال كفي ببارقة السيوف شاهدة في الكفاية
 أن لا سؤال للانبياء عليهم السلام . وقال السيد أبو شجاع من علماء الحنفية ان للصبيان سؤال
 وكذا للانبياء عند البعض وقال بعضهم صبيان المسلمين مغفور لهم قطعوا السؤال لحكمة لم يطالع

عليه وتوقف الامام الاعظم رحمه الله في سؤال أطفال الكفرة ودخولهم الجنة وغيره حكم بذلك
فيكونون خدم أهل الجنة (واعادة الروح) أي ردها أو تعلقها (الى العبد) أي جسده بجميع
أجزائه أو ببعضها مجتمعة أو متفرقة (في قبره حق) والواو لمجرد الجمعية فلا ينافي ان السؤال
بعد اعادة الروح وكمل الحال فيقول المؤمن ربني الله ودينني الاسلام ونبيني محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم ويقول الكافر هاهاه لا أدري رواده أبودارد وأصله في الصحيحين وفي المسئلة خلاف المعتزلة
وبعض الرافضة وقد وردت الاحاديث المتظاهرة في المبنى المتواترة في المعنى في تحقيق أحوال البرزخ
والعقبى قد استوفاهما شيخ مشايخنا الجلال السيوطي في كتابه المسمى بشرح الصدور في أحوال
القبور وفي كتابه الآخر المسمى بالبدور السافرة في أحوال الآخرة فعليك بهما ان كنت تريد
الاطلاع وارتفاع النزاع عن الطباع ومن جملة الأدلة قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
أي صباحا ومساء قبل القيامة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل
فرعون أشد العذاب ومعنى عرضهم على النار احرأقهم بها الى يوم القيامة وذلك لأرواحهم وكذا
قوله سبحانه ولنديقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر أي عذاب الآخرة وكذا
قوله تعالى فمن أعرض عن ذكرى أي عن اتباع القرآن ولم يؤمن به فان له معيشة ضنكا
أي ضيقة في الدنيا أو في الآخرة ونحشره يوم القيامة أجمعى الآيات وكأنها أيضا مأخذ قول الامام
الاعظم رحمه الله (وضعة القبر) أي تضييقه (حق) حتى للمؤمن الكامل لحديث لو كان
أحد نجا منها لنجا سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته وهي أخذ أراض القبر وضيقه وألا عليه
ثم الله سبحانه يفسح ويوسع المكان مد نظره اليه قليل وضغطته بالنسبة الى المؤمن على هيئة معاناة
الأم الشقيقة اذا قدم عليها ولد هاهن السفرة العميقة (وعذابه) أي ايلامه (حق كائن للكفار
كلهم أجمعين ولبعض المسلمين) أي عصاة المسلمين كفي نسخة وكذا تنعيم بعض المؤمنين حق
فقد ورد أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفرة النيران رواه الترمذي والطبراني رحمهما
الله وفي الحديث ان القبر أول منازل الآخرة فان نجا منه فبا بعده أيسر منه وان لم ينج منه فبا بعده
أشد منه رواه الترمذي والنسائي والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه . واعلم
ان أهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلف في الميت نوع حياة في القبر قدر ما يتألم أو يتأذى
ولكن اختلفوا في انه هل يعاد الروح اليه والمنقول عن أبي حنيفة رحمه الله التوقف الآن كلامه
هنا يدل على اعادة الروح اذ جواب المالكين فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح وقيل قد
يتصور ألا ترى أن النائم يخرج روحه ويكون روحه متصلا بجسده حتى يتألم في المنام ويتنعم
وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام انه مثل كيف يوضع اللحم في القبر ولم يكن فيه الروح فقال

صلى الله عليه وسلم كما يوجع سنك وليس فيه الروح . وأما ما قاله الشيخ أبو المعين في أصوله
 على ما نقله عنه القونوي من أن عذاب القبر حق سواء كان مؤمناً أو كافراً أو مطيعاً أو فاسقاً
 ولكن إذا كان كافراً فعذابه يندوم في القبر إلى يوم القيامة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة
 وشهر رمضان بحرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه ما دام في الأحياء لا يعذبهم الله تعالى
 بحرمة فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمة ففيه بحث لأنه يحتاج
 إلى نقل صحيح أو دليل صريح فالصواب ما قاله القونوي من أن المؤمن إن كان مطيعاً لا يكون
 له عذاب القبر ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما أنه كان يتنعم بنعم الله سبحانه ولم يشكر
 الأنعام حقّه قال ويدل عليه ما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لعائشة رضي الله عنها
 كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكرونيكبر ثم قال يا حيراء إن ضغطة القبر للمؤمن كغمز
 الأم رجل ولدها وسؤال منكرونيكبر للمؤمن كالأم للعين إذا رمدت وكذا روى عن النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم أنه قال لعمر رضي الله عنه كيف حالك إذا أتاك فتان القبر فقال عمر أفاً يكون
 في مثل هذه الحالة ويكون عقلي معي قال عليه الصلاة والسلام نعم قال عمر إذا الأبالي وقال القونوي
 وإن كان عاصياً يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة
 ولا يعود العذاب إلى يوم القيامة وإن مات يوم الجمعة وليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة
 وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود إلى يوم القيامة انتهى فلا يخفى إن المعتبر في العقائد
 هو الأدلة اليقينية وأحاديث الأحاد لو ثبتت أنما تكون ظنية اللهم إلا إذا تعددت طرق بحث صار
 متواتراً معنوياً حينئذ قد يكون قطعياً نعم ثبت في الجملة أن من مات يوم الجمعة وليلة الجمعة يرفع
 العذاب عنه إلا أنه لا يعود إليه إلى يوم القيامة فلا أعرف له أصلاً وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها
 مطلقاً عن كل عاص ثم لا يعود إلى يوم القيامة فانه باطل قطعاً . ثم من الأدلة على انعام أهل الطاعة
 وإيلاء أهل المعصية قوله سبحانه ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم
 يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله وقوله تعالى مما خيطئتهم أخرجوا فادخلوا ناراً فإن
 الأصل في وضع الفاء التعقيب واختلاف في أنه بالروح أو بالبدن أو بهما وهو الأصح منها ما لا أنا
 نؤمن بصحته ولا نشك في كيميته واختلاف في حقيقة الروح فقل أنه جسم لا يفشك الجسد
 مشابكة الماء بالعود الأخضر أجرى الله تعالى العادة بأن يخلق الحياة بالبدن متمتة هي في الجسد فإذا
 فارقت توفت الموت الحياة وقالوا الحياة للروح بمنزلة الشمس مع الشمس فان الله تعالى أجرى العادة
 بأن يخلق النور والضياء في العالم ما دامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحياة للبدن ما دامت الروح
 فيه ثابتة وإلى هذا القول مال المشايخ الصوفية . وقال جماعة من أهل السنة والجماعة الروح

جوهر سارية في البدن كسريان ماء الورد في الورد انتهى وهو لا يغير القول الأول الا في اختلافهم
 أنه جوهر أو جسم لطيف والأخبر هو الصحيح بدليل ما ورد من أن الروح اذا خرجت من الجسد
 واذا دخلت وأمثال ذلك من العروج الى عليين ومن النزول الى سجين وهذا الكلام في تحقيق
 المرام ما ينافي بقوله سبحانه قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا فان الأمر كله لله
 تعالى ولأن الروح خلق بالأمر التنجيزي كبعض المخلوقات وأكثرا الكائنات خلقوا بالوصف
 التدريجي ولذا قال الله تعالى أله الخلق والأمر مع أن الكلام في جنسه على طريق الاجمال
 هو من العلم القليل استثنى الله تعالى بقوله وما أوتيتم من العلم الا قليلا على أن أولى الاقويل
 وقواها أن يفوض علمه الى الله تعالى وهو قول جمهور أهل السنة والجماعة وقال الامام الاعظم
 رحمه الله في كتابه الوصية نقر بأن الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد الموت بينهم الله يوما كان
 مقداره خمسين ألف سنة للجزاء والثواب وأداء الحقوق لقوله تعالى وان الله يبعث من في القبور
 انتهى وقوله تعالى وحشرناهم أي أحيينا جميع الخلق فلم تغادر أي لم تترك منهم أحدا
 وقوله تعالى واذا الوحوش حشرت أي جمعت وقوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده
 وقوله تعالى كبدا أنا أول خلق نعيده أي نعيد أول الخلق في الآخرة مثل الذي بدأناه في أول الخلق
 في الدنيا حين كونهما إيجادا عن العدم وقوله تعالى ثم انكم يوم القيامة تبعثون أي للجزاء
 ففي هذه الآيات رد على الفلاسفة حيث أنكروا حشر الاجساد . وقد ذكر الامام الرازي على
 طريق إرخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان حيث قال فانا اذا آمننا بالبعث وتأهبنا له فان كان
 حقا فقد نجونا وهلاك المنكر وان كان باطلا لا يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب أن نفوتنا
 هذه المذات الجسمانية والواجب على العاقل أن لا يبالى بفواتها لكونها في غاية الخساسة اذ هي
 مشتركة بين الخنافس والديدان والكلاب ولأنها منقطعة سريرة الزوال والفناء فثبت أن
 الاحتياط في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما * لن يحشر الأموات قلت اليكما

ان صح قولكما فاست بخامس * أو صح قولي فالحسار عليكم

انتهى كلامه ونقل البيتان عن علي كرم الله تعالى وجهه ووجهه انه من قبيل قوله تعالى وانا أو
 اياكم اهل هدى أو في ضلال مبين لأن الاعتقاد بالمعاد على وجه الاحتياط صحيح في مقام الاعتماد
 لان العلم اليقيني لا بد للمجتهد والحكم الجزمي للمقلد من الادلة اليقينية الحاصلة من الادلة العقلية
 والعقلية كقوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا
 الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ثم من المعقول في المسئلة أن الحكمة تقتضي الفصل

بين الحق والمبطل على وجه يضطر المبطل الى معرفة حاله في البطلان لئلا يبقى له رتبة في ذلك الشأن
 وليست الدنيا بدار هذا الاضطراب لانها خلقت للابتلاء والاختبار فلا بد من دار يقع فيها هذا
 الأمر المختار ولذا قال الله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتنا ولان الحكمة تقتضى جزاء كل عامل على
 حسب عمله وقد نعم على العاصي وابتلى المطيع في دار الدنيا للابتلاء فلا بد من دار الجزاء ولأن جزاء
 العمل صالح نعمة لا يشوبها نقمة وجزاء العمل السيئ نقمة لا يشوبها نعمة ونعم الدنيا مشوبة بالنقم
 ونقمها بالنعم فلا بد من دار يحصل فيها كمال الجزاء ولانه قد يموت المحسن والمسيء قبل أن يصل
 اليهما ثواب أو عقاب فلو لا حشر ونشر يصل بهما الثواب الى المحسن والعقاب الى المسيء لكانت
 هذه الحياة عبثا وقد قال الله سبحانه وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا لعبين ما خلقناهما
 الا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون ان يوم الفصل ميقاتهم أجمعين (وكل ما) وفي نسخة وكل شيء
 (ذكره العلماء بالفارسية) أى بغير العبارة العربية (من صفات الله تعالى) أى المتشابهة كالوجه
 والقدم والعين وفي نسخة من صفات البارى (عزت أسماؤه) أى غلبت على الافهام (وتعال
 صفاته) أى ارتفعت عن الاوهام (بخاز القول به) أى بأن تتبعهم في التعبير عن أسمائه وصفاته
 حسب ما ذكره العلماء باختلاف لغاته (سوى اليد بالفارسية) أى فانه لا يجوز تعبيرها بالفارسية
 كما في نسخة أى بغير عبارة وردت في الكتاب والسنة ومفهومة أنه يجوز للعلماء وغيرهم أن يعبروا
 في صفة ونقته بذكر اليد ونحوها على وفق ما ورد بها كما يقال بيده أزمه التحقيق والله ولى
 التوفيق ويتفرع على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله (ويجوز أن يقال بروى خدا)
 بضم الراء وسكون الواو أى وجه الله (بلا تشبيه ولا كيفية) أى مقررون بانفى التشبيه والكيفية
 من الهيئته والكمية كما يقتضيه التنزيه واذا كان القول مقرروا بالتز به ونفى التشبيه فالفرق بين
 اليد والوجه تدقيق يحتاج الى تحقيق ثم رأيت السلف أجمعوا على عدم تأويل اليد وتبعهم الا شعري
 في ذلك بخلاف سائر الصفات فان فيها خلافا عنهم بين التأويل والتفويض (وليس قرب الله
 تعالى) أى من أرباب الطاعة (ولا بعده) أى من أصحاب المعصية كما في الحديث ان السخى
 قريب من الله والبخيل بعيد من الله (من طريق طول المسافة) أى الحسية المعبر عنها بالمساحة
 (وقصرها) بل المراد بهما القرب والبعد المعنوي كما يستفاد من منطوق قوله سبحانه ان رجلا
 الله قريب من المحسنين المفهوم منه انه بعيد من المسيئين (ولا على معنى الكرامة والهوان)
 أى وليس المجولين على معنى الكرامة والاحسان والذلة والهوان فان هذان أو يل في مقام أهل
 العرفان والامام الاعظم رحمه الله تعالى جعلهما من باب المتشابهة في مقام الايقان ولذا قال (ولكن
 المطيع قريب منه بلا كيف) أى من غير التشبيه (والعاصي بعيد عنه بلا كيف) أى بوصف

التزبه (والقرب والبعد والاقبال) أى وضده وهو الاعراض (يقع على المناجى) أى يطلق أيضاً على العبد المتضرع الى الله المتذلل لديه طالب الرضا كفى قوله تعالى واسجد واقترب أى اسجد لله واقرب الى رضاه وقيل دم على السجود والتقرب الى الله حيث شئت وفى الحديث أقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده حيث قال (وكذلك جواره) بكسر الجيم أى مجاورة العبد لله (فى الجنة) أى فى مقام القربة (والوقوف) أى فى القيامة (بين يديه بلا كيف) أى من غير وصف وبيان كشف كفى قوله تعالى ولئن خاف مقام ربه جنتان وقوله تعالى وأما من خاف مقام ربه الآية . وقد أبعده شارح هنا حيث قال القرب والبعده يقع على المناجى لا على الله ألا ترى أن القرب والبعده كان على معنى الكرامة والهوان وأن الله تعالى أقرب الى العبد من حبل الوريد انتهى ولا يخفى ما فى كلامه من "تناقض حيث يفهم من عماله أن القرب والبعده يقع على حقيقة بطريق المسافة على المناجى دون الله سبحانه ثم جلهما على معنى الكرامة والهوان الذى هو نص فى المعنى المجازى ثم قوله ان الله تعالى أقرب الى العبد من حبل الوريد حيث أثبت له القرب من العبد مع أن نسبة القرب والبعده متساوية فى الرب والعبد فالتحقيق فى مقام التوفيق أن مختار الامام أن قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف ونعت بلا كشف والجمهور يؤولونها وما يحملونها على قرب رحتهم بطاعته وبعد نعمته بمعصيته هذا بلسان أرباب العبارات وأصحاب الاشارات معنى القرب الى الرب ان ترى نعمته وأشهاد منته فى جميع حالاتك وتغيب فيها عن رؤية أفعالك ومجاهداتك . وقد قال بعض العلماء فى قوله ونحن أقرب اليه من حبل الوريد انه سبحانه وتعالى لفرط قرب به منك لا تراؤه ولهاية بعدك عنه لا ترى شيئاً سواه وهذا تمام لمن يطلب معرفة مولاه ولا يصح الطلب الا لمن خالف هواه (والقرآن منزل) بالتشديد أى نزل منه جمعا (على رسول الله) صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أى فى ثلاثة وعشرين عاما (وهو فى المصحف) أى فى جنسه وفى نسخة فى المصاحف (مكتوب) أى من بوروم مسطور وفيه ايماء الى أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى على ما هو المشهور (وآيات القرآن كلها) أى جميعها (فى معنى الكلام) أى فى مقام المرام سواء يكون فى رحمة الله ومدح أو ليلائه وفى غضب الله وذم أعدائه وسائر الأحكام المتعلقة بحكم ابتلائه (مستوية فى الفضيلة) أى اللفظية (والعظمة) أى المعنوية (الآن لبعضها فضيلة الذكر) أى باعتبار مبنائها (وفضيلة المذكر) أى باعتبار معناها (مثل آية الكرسي لأن المذكر فيها جلال الله) أى هيئته (وعظمته وصفته) أى نفعه الخاص بذاته (فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكر) ومثلها سورة الاخلاص فانها مختصة بنعوت

الاختصاص (وفي صفة الكفار) أى كسورة ثبت ونحوها من أحوال الفجار (فضيلة الذك
 خيب) بسكون السين أى فقط (وليس فى المذكور وهم الكفار فضيلة) تأكىد لما قبله
 وتصريح بما علم ضمنا من مفهومه فاورد فى فضائل القرآن وسور منزه وآيات منه محمول على
 ما ذكرنا جمعا بين اختلاف الروايات (وكذلك الاسماء) أى نحو الله الأحد الصمد الملك
 الواحد الفرد (والصفات) أى نحوه الملك وله الحد وله الكبرياء والمجد (كلها مستوية فى
 الفضيلة) أى بحسب المبني (والعظمة) أى باعتبار المعنى (لاتفاوت بينهما) أى من حيث
 إطلاقها على ذاته وصفاته كليهما وهو لا ينافى أن يكون بعض الأسماء وبعض الصفات أعظم من بعضها
 على ما ثبت فى الأحاديث الواردة فى فضل الاسم الأعظم والله تعالى أعلم . وقد روى الحاكم الشهيد
 فى المنتقى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال لا عذر لأحد فى الجهل بخالق الله تعالى . وقد روى الحاكم الشهيد
 والارض وخلق نفسه وعنه رحمه الله أيضا أنه قال لولم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته
 بعقولهم فالفرق بيننا وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ما ذكره الاستاذ أبو منصور
 الماترى دى وعامة مشايخ سمرقند رحمه الله تعالى أن العقل عندهم إذا أدرك الحسنى والقبح
 يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاها . وعندنا الموجب هو الله تعالى يوجب به على عباده
 ولا يجب عليه سبحانه شئ باتفاق أهل السنة والجماعة . والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك الحكم
 بواسطة اطلاع الله تعالى العقل على الحسنى والقبحى الكائنين فى الفعل والفرق بيننا وبين
 الأشاعرة أنهم قائلون بأنه لا يعرف حكم من أحكام الله إلا بعد بعثة نبي ونحن نقول قد يعرف بعض
 الأحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به ما لا كسب كوجوب تصديق النبي وحرمة الكذب
 الضار وإمامة كسب بالنظر والفكر وقد لا يعرف إلا بالكتاب والنبي عليه السلام كأكثر الأحكام
 وقال أئمة بخارى عندنا لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الأشاعرة وحملوا المروى
 عن أبى حنيفة رحمه الله على ما بعد البعثة . قال ابن الهمام وهذا الحل يمكن فى العبارة الأولى
 دون الثانية لأنه قدر فى تحريره أنه يجب حل الوجوب فى قوله لوجب عليهم معرفة الله بنقوله
 على معنى ينبغى حمل الوجوب على المعنى العرفى وهو الاليق والأولى لأن تسوية الأفعال طاعة
 ومعصية قبل البعثة تجوز إذ هما فرع الأمر والنهى فإطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود أمر ونهى
 مجاز من قبيل إطلاق الشئ على ما يؤل إليه فكيف يتحقق طاعة أو معصية قبل ورود أمر ونهى
 قال ابن الهمام بل يجوز العقل العقاب بذكر اسمه شكره أو لئلا سبحانه أطلق بفضله ذكر اسمه
 سمعا ووعده عليه أجرا حيث قال سبحانه فاذا ذكرنى أذكركم ونحوه لخاف من انتفح لعقله
 عظمة كبريائه وجلاله من أن يساميه تعالى بلسانه فى جميع أحواله اذ يرى أنه أحقر من ذلك

فسيحان من تقرب الى خلقه بفضله وعظيم بره انتهى • وقد يجمع بين القولين بأنه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب فلا ينافي قوله تعالى في الكتاب وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يحتاج حينئذ الى تقييد العذاب بالدين والى تعميم الرسول للعقل والنقل • قال ابن الهمام وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم يتابعه دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات فهو مخد في النار عند المعتزلة والفرق الاول من الحنفية دون الفرق الثاني منهم والاشاعرة واذ لم يكن مخاطبا بالاسلام عنده ولا فاسلم أي وحده لم يصح اسلامه بأنه يثاب في الآخرة عند الحنفية نعم كاسلام الصبي الذي يعقل معنى الاسلام والتكليف وذكر بعض المشايخ الحنفية أنه سمع أبا الخطاب من المشايخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من لم يتابعه دعوة كايما الصبي عندهم أي على القول المرجح من مذهبهم خلافا للثلاثة لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليا الى الاسلام فأجابته مع الاجماع على ان عباداته من صلاة وصوم ونحوهما صحيحة وأما ما نقله البيهقي من ان الاحكام انما عاقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق وأما قبل ذلك فكانت منوطة بالتمييز فيحتاج الى بيان ذلك وكيفية وقوعه هنالك على ان أمور الاسلام في تكاليف الاحكام كانت تدريجية من الاهون الى الاصعب لا بالعكس ولذا كان التكليف أولا بالتوحيد ثم زيد الصلاة والزكاة ونحوهما كما هو مقتضى حكمة الحكيم المجيد • ثم من فروع هذا الاصل ما ذكره نخبة الاسلام حيث قال يجوز لله أن يكلف عباده ما لا يطبقونه خلافا للمعتزلة اذ لو لم يجز لاستحال سؤال دفعه وقد سألو اذ ذلك فقال الوار بنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولا نه سبحانه أخبر ان أبا جهل لا يصدق عليه الصلاة والسلام ثم أمره ان يصدق بجميع أقواله عليه الصلاة والسلام ومن جملتها انه لا يصدق عليه الصلاة والسلام فكيف يصدق عليه الصلاة والسلام في انه لا يصدق هذا محال انتهى وذكره غيره الا انه قال أبو لهب بدل أبي جهل وهو أنسب • قال ابن الهمام ولا يخفى ان الدليل الاول ليس في محل النزاع وهو التكليف اذ عند القائلين بامتناعه يجوز ان يحمله جبال فيموت وأما عند المعتزلة فبناء على جواز أنواع الايلاء بقصد العوض وجوبا وأما عند الحنفية الممانعين منه أيضا فتمتضا لا بحكم وعده على المصاب ولا يجوز ان يكلفه ان يحمل جبال بحيث اذا لم يفعله يعاقب أي وجوزة الاشاعة كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزوه عقلا من الاشاعة الى امتناعه معها وان جاز عقلا أي والازم وقوع خلاف خبره سبحانه أما الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الاول بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختارا وهو مما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف في وقوعه كتكليف أبي جهل وغيره من الكفرة بالايمان مع العلم بعدم ايمانه والاخبار به لما تقدم من انه لا أثر للعلم في سلب قدرة المكلف وفي جبره على

المخالفة . قال ومن فروعه أيضا وهو أن الله لا يلام الخلق وتعييبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافا لمنزلة حيث لم يجوزوا ذلك إلا بعوض أو جرم أو لا لكان جرما غير لائق بالحكمة ولذا أوجبوا أن يقتصر لبعض الحيوانات من بعض انتهى . وقد سبق أن الظلم في حقه تعالى محال وأنه سبحانه لا يجب عليه شيء بحال ففعله ما عدل وأما فضل . وفي نسخة زيد قوله ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات على الإيمان وليس هذا في أصل شارح تصدر لهذا الميدان لكونه ظاهرا في معرض البيان ولا يحتاج إلى ذكره لهؤلاء صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الشأن وأعدل مرام الإمام على تقدير صحة ورود هذا الكلام أنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من حيث كونه نبيا من الأنبياء عليهم السلام وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانهاء فعتقا نعمات على الإيمان وأما غيره من الأولياء والعلماء والأصفياء بالاعيان فلا ينجز بموتهم على الإيمان وإن ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات وجمال أنواع الطاعات فإن أمره على العيان وهو مستور عن أفراد الإنسان ولهذا كانت العشرة المبشرة وأمثالهم خائفين من انقلاب أحوالهم وسوء آمالهم في مآلهم . واعلم أن للسلف رحمهم الله في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال . أحدها أن لا يشهد لأحد إلا لأنبياء عليهم السلام وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية والأوزاعي وهذا أمر قطعي لا نزاع فيه . والثاني أن يشهد لكل مؤمن جاء نص في حقه وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظني . والثالث أن يشهد أيضا لمن شهد له المؤمنون كافي الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام مرجحان فأنشأوا عليها بخير فقال النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وجبت ومر بأخرى فأنشأ عليها بشر فقال عليه الصلاة والسلام وجبت فقال عمر رضي الله تعالى عنه يا رسول الله ما رجبت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم هذا أن أنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة وهذا أنيتم عليه شرا وجبت له النار أتم شهاداء الله في الأرض وهذا أمر ظاهري غالي والله تعالى أعلم بالصواب (وأبواب العمه) أي عم النبي (صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم) وأبو علي رضي الله عنه مات كافرا ولم يؤمن به فقد ورد أنه لما حضر أباطال الوفا جاءه رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فوجد عنده أباجهل وأضرابه فقال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يا عم قل كلمة أحاج لك بها عند الله فقال أبوجهل أترغب عن ملة عبد المطلب وتكررها هذا الكلام في ذلك المقام حتى قال أبوطالب في آخر المرام أنا على ملة أبي عبد المطلب وأنا أن يقول لا اله الا الله فقال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك فأنزل الله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى في قرب من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم أي بأن ماتوا على الكفر وأنزل الله في حق أبي طالب حين

عرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم الإيمان عليه حين موته فأبى ورد انك
 لانهدى من أحبت ولكن الله يهدى من يشاء رواه البخارى ومسلم (وقاسم وطاهر وابراهيم
 كانوا بنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم) أى أبناءه أما القاسم فهو أول ولد ولد له
 عليه الصلاة والسلام قبل النبوة وبه كان يكنى وعاش حتى مشى وقيل عاش سنتين وقيل بلغ ركوب
 الدابة والأصح أنه عاش سبعة عشر شهرا ومات قبل البعثة وفي مستدرك الفرياني ما يدل على
 أنه توفي في الاسلام وهو أول من مات من أولاده عليه الصلاة والسلام وأما طاهر فقال الزبير
 ابن بكار كان له عليه الصلاة والسلام سوى القاسم وابراهيم عبد الله مات صغيرا بمكة ويقال له الطيب
 والطاهر ثلاثة أسماء وهو قول أكثر أهل النسب كما قاله أبو عمرو وقال الدارقطني هو الأثبت
 ويسمى عبد الله بالطيب والطاهر لانه ولد بعد النبوة وقيل عبد الله غير الطيب والطاهر كما حكاه
 الدارقطني وغيره وقيل كان له عليه الصلاة والسلام الطيب والمطيب ولدافى بطن والطاهر والمطهر
 ولدافى بطن كما ذكر صاحب الصفوة وأما ابراهيم فولد من الجارية القبطية وقيل قال عليه الصلاة
 والسلام بعد موته القاب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب واناعلى فراقك يا ابراهيم
 لحزن ونون وتوفى وله سبعون يوما أو أكثر وصلى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم
 بالقيع وقال ندفنه عند طرف ناعمان بن مظعون أخوه عليه الصلاة والسلام فى الرضاعة * (وقاطمة
 وزينب ورقية وأم كلثوم كن جميعا بنات رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ورضى
 عنهن) وفى نسخة تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف فى أن زينب أكبر بناته عليه
 الصلاة والسلام وعليه أكثرهم وأورقية كما ذهب اليه بعضهم . فعند ابن اسحق أن زينب
 ولدت فى سنة ثلاثين من مولد النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأدركت الاسلام وهاجرت
 وماتت سنة ثمان من الهجرة عند زوجها وابن خالتها أبى العاص لقيط وقد ولدت له عليا مات
 صغيرا قد ناهز الحلم وكان رديف رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم على ناقته يوم الفتح
 وولدت له أيضا أمامة التى حملها صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فى صلاة الصبح على عاتقه وكان
 اذا ركع وضعها واذا رفع رأسه من السجود أعادها وتزوجها على بن أبى طالب رضى الله عنه بعد
 موت فاطمة رضى الله عنها . وأما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة احدى وأربعين من
 مولد النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فتقدمها على زينب لتقدمها بحسب الرتبة فقد ورد
 مرفوعا انما سميت فاطمة لان الله تعالى قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيامة أخرجه الحافظ
 الدمشقي وروى النسائي مرفوعا انما سميت فاطمة لان الله تعالى فطمها ومحبيها عن النار وسميت
 بتولا لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينها وحسبا ونسبا وقيل لانقطاعها عن الدنيا وتزوجت

بعلى بن أبي طالب في السنة الثالثة وكان تزويجها بأمر الله ووجهه وكانت أحب أهلها إليه وإذا
 أراد سفر أن يكون آخر عهدها وإذا قدم كان أول ما يدخل عليها وقال عليه الصلاة والسلام فاطمة
 بضعة مني فمن أبغضها أبغضني رواه البخاري وفي رواية مسلم قال لها وأما ترضين أن تسكوني سيدة
 نساء المؤمنين وفي رواية أحمد أفضل نساء أهل الجنة وتوفيت بعده عليه الصلاة والسلام بستة أشهر
 وهي ابنة تسع وعشرين سنة وقد ولدت لعلي حسنا وحسينا سيدا شباب أهل الجنة كما ثبت في السنة
 ومحسنا فمات محسن صغيرا وأم كاثر وموزين ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم عقب إلا من
 ابنته فاطمة رضي الله عنها فانتهر نسله الشر يف منها فقط من جهة السبطين أعني الحسينين
 وأما رقية فولدت سنة ثلاث وثلاثين من مولده عليه الصلاة والسلام وكانت تحت عتبة بن أبي لهب
 وأختها أم كاثر ومحت أخيه عتيبة بالتصغير فلم تنزات ثبت بدا أبي لهب قال لهما أبو لهب رأسي من
 رأسكما حرمان لم تفارقا ابنتي محمد فقار قاهما ولم يكونا دخلا بهما فترجى عثمان بن عفان رقية بمكة
 وهاجر بها إلى الحجاز وتوفيت والنبي صلى الله عليه وسلم بيدرو عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
 لما عزي صلى الله عليه وسلم بها قال الحمد لله دفن البنات من المكربات وأما أم كاثر فقد ورد أنه لما
 توفيت رقية خطب عثمان بنت عمر حفصة فرده فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا عمر أدلك
 على خير لك من عثمان وأدلك عثمان على خير له منك قال نعم يا رسول الله قال زوجني ابنتك وأزوج
 عثمان ابنتي خرجه البخاري وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال له والذي نفسي بيده لو أن عدي
 مائة بنت يمتن واحدة بعد واحدة زوجتك أخرى هذا جبرائيل عليه السلام أخبرني أن الله يأمرني
 أن أزوجهن رواه الفضائي ولم يذكر إلا إمام الأعظم رحمه الله أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأنا
 أذكرهن إجمالا في مقام المرام . فأمهات المؤمنين خديجة وسودة وعائشة وحفصة وأم سلمة وأم
 حبيبة وزينب بنت جحش وزينب بنت خزيمة وميمونة وجويرية وصفية رضي الله تعالى عنهن فهن
 إحدى عشرة من أزواجه عليه الصلاة والسلام التي دخل بهن لا خلاف بين أهل السير والعلم بالآثر في
 حقهن وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام تزوج نسوة من غيرهن . هذا وقال الإمام الأعظم
 رحمه الله في كتابه الوصية وعائشة رضي الله عنها بعد خديجة الكبرى رضي الله عنها أفضل نساء العالمين
 وهي أم المؤمنين ومطهرة من الزنا بريئة مما قال الروافض في شهدها بالزنا فهو ولد الزنا انتهى
 ولا يخفى أن من قدنفها بالزنا فهو كافر بالآيات القرآنية الواردة في براءة ساحتها مما نسب اليها من
 الأمور النفسانية وأما من سبها بسبب محاربتها ومخالفتها لعلي رضي الله عنه فهو ضال مبتدع غال
 فاجر والله تعالى أعلم بالسرائر وأما قوله أنها أفضل نساء العالمين فيحتمل أنها أفضل نساء عالمي زمانها
 أو نساء العالمين جميعا وهل يدخل فيهن خديجة وفاطمة ومريم رضي الله عنهن على اختلاف ورد

في حقهم بحسب تفاوت الاحاديث الثابتة في فضلهم وسيأتي تفصيل تفضيل بعضهم في المحل الأليق
 بهم . ثم قول الامام الاعظم رحمه الله في الوصية فهو ولد الزنا لا يخفى لوعن غرابة في مقام المرام كما
 لا يخفى على ذوى الافهام بالاحكام ولعله محمول على التشبيه البليغ والمعنى فهو كولد الزنا في كونه شر
 الثلاثة كما ورد يعنى بحكم غلبة الواقعة (واذا أشكل) أى التبس (على الانسان) أى من
 أهل الايمان (شئ من دقائق علم التوحيد) أى ولم يتحقق عنده حقائق مقام التفر يدوم مرام
 التمجيد (فينبغي له) أى يجب عليه (أن يعتقد في الحال ما هو الصواب عند الله تعالى) أى
 بطريق الاجال (الى أن يجد عالماً) أى عارفاً بحقيقة الأحوال (فيسأله) أى ليعلم العلم التفصيلي
 على وجه الكمال (ولا يسعه تأخير الطلب) أى عند تردده في صفة من صفات الجلال وأنوعت
 الجلال (ولا يعذر بالوقف فيه) أى بتوقفه في معرفة هذه الأحوال وعدم تفحصه بالسؤال
 (ويكفر) أى في الحال (ان وقف) أى بأن توقف على بيان الامر في الاستقبال لان التوقف
 موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار ولذا أبطأ قول الثلجي من أصحابنا حيث قال
 أقول بالمتفق وهو انه كلامه تعالى ولا أقول مخلوق أو قديم هذا والمراد بدقائق علم التوحيد أشياء
 يكون الشك والشبهة فيها مما في الايمان ومناقض للايقان بذات الله تعالى وصفته ومعرفة كيفية
 المؤمن به بأحوال آخرته فلا ينافي ان الامام توقف في بعض الاحكام لانها في شرائع الاسلام
 فالاختلاف في علم الاحكام رحمة والاختلاف في علم التوحيد والاسلام ضلالة وبدعة والخطأ في علم
 الاحكام مغفور بل صاحبه فيه مأجور بخلاف الخطأ في علم الكلام فانه كفر وزور وصاحبه مأزور
 (وخبير المعراج) أى بحسب المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم بقطة الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى
 من المقامات العلى (حق) أى حديثه ثابت بطرق متعددة (فنرده) أى ذلك الخبر ولم يؤمن
 بمقتضى ذلك الاثر (فهو ضال مبتدع) أى جامع بين الضلالة والبدعة . وفي كتاب الخلاصة
 من أنكر المعراج ينظر ان أنكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو أنكر المعراج من
 بيت المقدس لا يكفر وذلك لان الاسراء من الحرم الى الحرم ثابت بالآية وهي قطعية الدلالة والمعراج
 من بيت المقدس الى السماء ثبت بالسنة وهي ظنية الرواية والدراية وقد أفردت في هذه المسئلة المصورة
 رسالة مختصرة وسمايتها بالمناهج العلى في المعراج النبوى وقد أعرب شارح العقائد في تأويل
 قول عائشة رضى الله تعالى عنها ما فقد جسد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة المعراج حيث قال
 معناه ما فقد جسد عن الروح بل كان معه روحه انتهى وغرابتها لا تخفى والتأويل الصحيح أن
 المعراج كان بمكة في أوائل البعثة حين لم تولد عائشة رضى الله عنها أو يقال القضية كانت متعددة
 ولذا اختلف في الانتهاء ف قيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى ما فوقه وهو مقام دنى فتدلى فكان

قاب قوسين أو أدنى ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض الصلاة كل مرة كما توهم ابن القيم معترضاً
 (وخرج الدجال ويأجوج وماجوج) كما قال الله تعالى حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم
 من كل حذب ينسلون أي يسرعون (وطلوع الشمس من مغربها) كما قال الله تعالى يوم يأتي
 بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً أي لا ينفع
 الكافر إيمانه في ذلك الحين أي طلوع الشمس من المغرب ولا الفاسق الذي ما كسب خيراً في
 إيمانه أو توبته يعني لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها الإيمان إن لم تكن آمنت من قبل أو كسبت
 خيراً (ونزول عيسى عليه السلام من السماء) كما قال الله تعالى وإنه أي عيسى لعلم الساعة
 أي علامة القيامة وقال الله تعالى وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته أي قبل موت
 عيسى عليه السلام بعد نزوله عند قيام الساعة فتصير الملل واحدة وهي ملة الإسلام الحقيقية . وفي
 نسخة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير قالوا وطلق الجعية والافتريب القضية أن
 المهدي عليه السلام يظهر أولاً في الحرمين الشريفين ثم يأتي بيت المقدس فيأتي الدجال ويحصره
 في ذلك الحال فيزيل عيسى عليه السلام من المنارة الشرقية في دمشق الشام ويحجي إلى قتال الدجال
 فيقتله بضربة في الحال فإنه يذوب كالخمر في الماء عند نزول عيسى عليه السلام من السماء فيجتمع
 عيسى عليه السلام بالمهدي رضي الله عنه وقد أقيمت الصلاة فيشير المهدي لعيسى بالتقدم فيمتنع
 معللاً بأن هذه الصلاة أقيمت لك فأنت أولى بأن تكون الامام في هذا المقام ويقتدي به ليظهر
 متابعتهم لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كما أشار إلى هذا المعنى صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله لو كان
 عيسى حياً ما وسعته الاتباعي وقد بينت وجه ذلك عند قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما
 آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول الآية في شرح الشفاء وغيره وقد ورد أنه يبقى في
 الأرض أربعين سنة ثم يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه على ما رواه الطيالسي في مسنده
 وروى غيره أنه يدفن بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والصديق رضي الله عنه وروى أنه يدفن
 بين الشيخين فهنيئاً للشيخين حيث اكتنفأ النبيين وفي رواية أنه يمكث سبع سنين قيل وهي
 الأصح والمراد بالاربعين في الرواية الأولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلاث وثلاثون
 سنة وفي شرح العقائد الأصح أن عيسى عليه الصلاة والسلام يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به
 المهدي لانه أفضل وامامته أولى انتهى ولا ينافي ما قدمناه كالاخني ثم يظهر يأجوج ومأجوج
 ليهلكهم الله أجمعين بركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون وتطلع الشمس من مغربها ويرفع
 القرآن كما روى ابن ماجه عن حذيفة يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب أي اطرافه حتى لا يدري
 صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية

وروى البيهقي في شعب الایمان عن ابن مسعود رضي الله عنه قال اقرؤا القرآن قبل أن يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف ما في الصدور قال يغدى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصيحون يقولون لکننا علم شیثائم بقعون في الشعر . قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت عيسى عليه الصلاة والسلام وبعد هدم الحبشة السكعبة وتفصيل هذه الاحوال ليس هذا المحل محل بيان بسطها وكذا ما أبهم الامام الاعظم رحمه الله بقوله (وسائر علامات يوم القيامة) اذ يكفي الایمان الاجمالي بما في الكتاب والسنة (على ماوردت) أى على وفق ما جاءت (به الاخبار الصحيحة) بل الآيات الصريحة بالنسبة الى بعض شرائطها (حق كائن) أى ثابت وأمر قويم (والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) أى من جبال فضله وان كان سبحانه كما قال والله يدعو الى دار السلام عموم الانام بمقتضى عدله ختم الامام الاعظم معتقده بالهداية الخاصة الخاصة فنقتدى به في طلب حسن الخاتمة باستمرار حالة البداية الى مقام النهاية مقرنا بعين العناية وزين الجاية عما يؤدي الى الضلالة والغواية فنسأل الله العفو والعافية ودوام الرعاية . ثم اعلم ان الامام الاعظم رحمه الله صنف الفقه الاكبر في حال الحياة والوصية عند الممات وقد ذكرت عبارتهم ماستوفاة وهنما مسائل ملحقات لابد من ذكرهما في بيان الاعتقادات ولو كانت من الامور الخلافية اتتم بها المقاصد وتكمل بها العقائد . وذلك لان حدد أصول الدين علم يبحث فيه عما يجب الاعتقاد وهو قسمان قسم يقدر الجاهل به في الایمان كعرفه الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية والرسالة والنبوة وامور الآخرة وقسم لا يصح كتنزيل الانبياء على الملائكة فقد ذكر السبكي في تأليفه لولمكت الانسان مدة عمره لم يخطر بباله تنزيل النبي على الملك لم يسأله الله عنه انتهى وعرف صاحب المقاصد علم الكلام بأنه العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية فالقسم الثاني من الملحقات فمن شاء فليقتصر على ما قدمناه ومن شاء زيادة الفائدة منها فليعلق بما لحقناه فمنها تنزيل بعض الانبياء على بعضهم وهو قاطبي بحسب الحكم الاجمالي حيث قال الله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقال الله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض أى يميز الله بين الرسل الذين لا يوفور المال الدني وأما بحسب الحكم التفصيلي فالامر ظني والمعتقد المعتمد ان أفضل الخلق نبينا حبيب الحق وقد ادعى بعضهم الاجماع على ذلك فقه قال ابن عباس رضي الله عنه ان الله فضل محمد اعلى أهل السماء وعلى الانبياء وفي حديث مسلم والترمذي عن أنس رضي الله عنه أناسا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا خفر زاد أحد والترمذي وابن ماجه عن أبي سعيد وبيدي لواء الحمد ولا خفر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائى وأنا أول من ننشق عنه الارض ولا خفر وأنا أول شافع وأول مشفع ولا خفر وروى الترمذي عن أبي هريرة

رضي الله تعالى عنه ولفظه أنا أول من نشق عنه الأرض فأكسب حلة من حلال الجنة ثم أقوم عن
 عمن العرش وليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري وأما ما ورد من حديث فلا تخبروني
 على موسى عليه الصلاة والسلام ولا تفضلوا بين الأنبياء وما ينبغي لعبدا أن يقول أنا خير من يونس
 ابن متى فقول بما بيناه في المرقاة شرح المشكاة ومجمله أن المنع إنما هو مخصوص بما يجزى إلى المنقصة
 أو الخصومة وأما ذكره النووي في شرح مسلم من أنه ورد قبل العلم أو محمول على التواضع فما
 استحسنه الجمهور قال شارح عقيدة الطحاوي وأما حديث لا تفضلوني على يونس بن متى فقال
 بعض الشيوخ لا أفسره حتى أعطى ما لا يجزى لافله أعطوه ففسره بأن قرب يونس من الله وهو في
 بطن الحوت كقرب محمد من الله تعالى ليلة المعراج وعدوا هذا تفسيراً عظيماً وهذا يدل على جهلهم
 بكلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أن قال وهل يقول مؤمن أن مقام الذي
 أسرى به إلى ربه وهو معظم كرم كرم مقام الذي أتى في بطن الحوت وهو مايم وأين المكرم المقرب من
 الممتحن المؤدب فهذا في غاية التقريب وهذا في غاية التأديب وهل يقام هذا الدليل على نفي علو
 الله تعالى على خلقه بآيات الأدلة الصحيحة القطعية الصريحة التي تزيد على ألف انتهى • ولا
 يخفى أنه لا امرية في أن مقام الاسراء أعلى وأعلى من ميقات موسى فضلاً عن مقام يونس بن متى
 عليه الصلاة والسلام وإنما الكلام على أن قرب به سبحانه يستوى بكل منهم في كل حال وقام كما
 يدل عليه قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم وقوله تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وأما
 علوه تعالى على خلقه المستعادم نحو قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فعلم بمكانة ومرتبة
 لا علم مكان كما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة بل وسائر طوائف الإسلام من المعتزلة والخوارج
 وسائر أهل البدع الاطائفة من الجهمية وجهلة من الخنابلة القائلين بالجهة تعالى الله عن ذلك علواً
 كبيراً • وقد أغرب الشارح حيث قال في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك في ذلك
 اثبات صفة العلو لله تعالى انتهى وشرابه لا تخفى إذ النزول والتزليل تعديهما بعلى والمراد بنزوله
 ههنا من جهة السماء على أن الكلام في علو الكلام على قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزاع
 في هذا المقام ولا يلزم من ذلك علو المكان للملاك السلام وأما قوله وكلام السالف في اثبات
 صفة العلو كثير جداً بعد ما ذكر بعض الآيات والاحاديث الدالة على صفة الفوقية ونعت
 العلوية فسلم إلا أنه مؤول كله بعلم المكان ثم قال ومنه ما روى عن أبي مطيع الباهلي رحمه الله
 أنه سأل أبا حنيفة رحمه الله عن قال لا أعرف رب في السماء هو أم في الأرض فقال فدكفر لان
 الله تعالى يقول الرحمن على العرش استوى وعرشه فوق سبع سموات • قلت فإن قال انه على
 العرش ولكن لا أدري العرش في السماء أم في الأرض قال هو كافر لأنه أنكر كونه في السماء فن

نكر أنه في السماء فقد كفر لأن الله تعالى في أعلى عليين وهو يدعى من أعلى لامن أسفل انتهى
 والجواب أنه ذكر الشيخ الإمام ابن عبد السلام في كتاب حل الرموز أنه قال الامام أبو حنيفة
 رحمه الله من قال لا أعرف الله تعالى في السماء هو ام في الأرض كفر لأن هذا القول يوهم أن الحق
 مكانا ومن توهم أن الحق مكانا فهو مشبه انتهى ولا شك ان ابن عبد السلام من أجل العلماء وأوثقهم
 فيجب الاعتماد على نقله لا على ما نقله الشارح مع ان أبا مطيع رجل وضاع عند أهل الحديث كما
 صرح به غير واحد . والحاصل ان الشارح يقول بعالم المكان مع نفي التشبيه وتبع فيه طائفة
 من أهل البدعة وقد تقدم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يؤمن بالصفات المتشابهات ويعرض عن
 تأويلها ويبرزه الله تعالى عن ظواهرها ويكل علمها الى عالمها كما هو طريقه السلف وكثير من
 الخلف ومندهم أسلم وأعلم وأحكم ولقد أغرب حيث قال المكانة تأنيث المكان وأراد أنهم ما واحد
 في المعنى ولم يفرق بين المنزلة المعنوية وبين المرتبة الحسية مع انه أورد ما جاء في الاثر اذا أحب أحدكم
 أن يعرف كيف منزلته عند الله فلم ينظر كيف منزلة الله في قلبه فان الله ينزل العبد من نفسه حيث
 أنزله العبد من قلبه ثم قال وهو ما يكون في قلبه من معرفة الله ومحبه وتعظيمه وغير ذلك انتهى فهو
 من قبيل ما ورد في قوله عليه الصلاة والسلام حبك الشيء يعمي ويصم وقد ثبت عن امام الحرمين
 في نفي صفة العا لوقوله كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان وما ينقض القول بالعالم المكانى
 وضع الجبهة على الأرض مع انه ليس في جهة الأرض اجماعا وأما قول بشر المريسي في حال سجوده
 سبحانه ربى الأعلى والأسفل فهو زندقه والحادى في أسمائه تعالى ومن الغريب انه استدل على
 مذهبه الباطل برفع الايدى فى الدعاء الى السماء وهو مردود لأن السماء قبلة الدعاء بمعنى أنها محل نزول
 لرحمة التي هى سبب أنواع النعمة وهو موجب دفع أصناف النعمة ولو كان الامر كما قال هذا القائل
 فى مدعاه الباطل لوقع التوجه بالوجه الى السماء وقد نهانا الشارع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم أن
 يكون المدعو فى السماء كما يشير اليه قوله تعالى واذا سألك عبادى عنى فأنى قريب أجيب دعوة
 الداع اذا دعان وقوله تعالى فأنت تلووا فتم وجهه الله وقد ذكر الشيخ أبو ميعن النفسى امام
 هذا الفن فى التمهيد له من ان المحققين قرروا ان رفع الايدى الى السماء فى حال الدعاء تعبد محض
 قال الشارح العلامة السفنا فى هذا جواب عما تمسك به غلاة الروافض واليهود والكرامية وجميع
 المجسمه فى أن الله تعالى على العرش هذا وفيه ان العرش جعل قبلة للقلوب عند الدعاء كما جعلت
 الكعبة قبلة للأبدان فى حال الصلاة وقد سبق أن هذا مما لا وجه له فانه ما مور باسـتقبال القبلة
 أيضا حال الدعاء برفع الأيدى الى السماء وبعد رفع الوجه الى جهة العلو فالوجه ما قدمناه مع أن
 التوجه الحقيقى انما يكون بالقلب الى خالق السماء نعم نكتة رفع الأيدى الى السماء أنها خزانة رزاق

العباد كما قال الله تعالى وفي السماء رزقكم الآية مع ان الانسان مجبول على الميل الى التوجه الى جهة يتوقع منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد العسكر بالارزاق فانهم يميلون الى التوجه نحو جنوب الخزينة وان تيقنوا أن السلطان ليس فيها . ثم جده عليه الصلاة والسلام ابراهيم افضل بعده ففي الصحيح خير البرية ابراهيم عليه السلام خص منه نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله على مارواه الترمذي ان ابراهيم خليل الله الأول انا حبيب الله فبقى الباقي على عمومهم واعلم أن الخلقة كمال المحبة وأنكر الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين زعماء منهم أن المحبة لا تكون الامتناسية بين الحب والمحبوب وأنه لا مناسية بين القديم والحديث توجب المحبة وكان أول من ابتدع هذا في الاسلام هو الجعد بن درهم في أوائل المائة الثانية فضحى به خالد بن عبد الله القسري أمير العراق والشرق بواسط خطب الناس يوم الاضحى فقال يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد ابن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوى أهل زمانه من علماء الدين والمعتقدين أن محبة الله وخلته كما يليق به كسائر صفاته ونقل بعضهم الاجماع على ذلك ثم نوح وموسى وعيسى عليهم السلام افضل من سائر الانبياء والخساسة هم أولوا العزم من الرسل عند جمهور العلماء وقد جمعهم الله تعالى في موضعين من كتابه حيث قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أي ابن مريم فبدأ بنوح عليه السلام لأنه أول المرسلين ثم نبينا صلى الله عليه وسلم لانه خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما من الثلاثة والظاهر أن نوحا عليه السلام افضل ثم موسى عليه السلام ثم عيسى عليه السلام لما سبق من تخصيص ابراهيم الخليل عليه السلام . وقال شيخ مشايخنا الجلال السيوطي رحمه الله لم أقف على نقل أي الثلاثة أفضل انتهى وقال الله عز من قائل في موضع آخر واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى بن مريم بترتيب الاربعة وفق الوجود وقدم نبينا صلى الله عليه وسلم لتقدم رتبة في عالم الشهود ثم انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كافة الانام كما بينته في غير هذا المقام . ومن جملة الأدلة قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقوله سبحانه ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم والله تعالى أعلم وحديث مسلم بعثت الى الخلق كافة فان قيل ما معنى قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقد جاء عليه السلام بالسيف للمعادين والظالمين فالجواب ما قال الزمخشري على وجه المثال انه سبحانه جازع عينا غدية فيسقى ناس مواشهم وزرورعهم بما هم افيق فالحجون ويبقى ناس مفروطون عن السقي فيضيعون فالعين في نفسها انعمة من الله ورحمة للفرقتين لكن الكسلان جعلها محنة على نفسه حيث حرمها ولم ينفعها هذا وفي شرح العقائد أن الاستدلال بقوله عليه الصلاة والسلام أنا سيد ولد

أدم ولا خرف لانه لا يدل على كونه أفضل من آدم عليه السلام بل من أولاده انتهى وفيه أن من أولاده من هو أفضل منه كإبراهيم عليه السلام فيكون نبينا أفضل منه بل انزع مع انه قد يراد بولد آدم الجنس الانساني كما ورد يا ابن آدم انك مادعوتني ورجوتني الحديث القدسي وقد جاء في أول حديث الشفاعة أناسيد الناس يوم القيامة كاذكره القونوي ثم قال بل الاول أن يستدل بقوله تعالى كنتم خيرا مرة أخرجت للناس انتهى ولا يخفى عدم قوة هذا الاستدلال بالنسبة الى ما قدمناه من الأقوال ثم بيانه أنه لما كانت أمته عليه الصلاة والسلام خير الأمم كان هو خير الأنبياء كما أشار اليه صاحب البردة لأنه عكس القضية في حصول الزيادة حيث قال

لما دعا الله داعينا طاعته * بأكرم الرسل كئنا أكرم الامم

وهذا من جهة المنقول وأما من جهة المعقول فكما أفاده العلامة القونوي في شرح عمدة النسخي من أن الانسان امان يكون ناقصا كالعوام من الجهلاء أو كاملا مغلا برقاد على التكميل كالاولياء أو كاملا مكتملا كالانبياء عليهم السلام وهذا الكمال والتكميل في القوتين النظرية والعملية ورأس الكمالات في القوة النظرية معرفة الله تعالى وفي القوة العملية طاعة الله تعالى ومن كانت مرتبته في كمالات هاتين المرتبتين أعلى كانت ولايته أكمل ومن كانت درجته في تكميله الغير في هاتين المرتبتين أعلى كانت نبوته أكمل فاذا ثبت هذا فنقول عند مقدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كانت الشرائع بأسرها من مدرسة والحكم باجمعها من منظمة وآثار الظلم بادية وأعلام الجور باقية والكفر قد طبق الارض باكتافها والباطل ملأها باطرافها فالعرب اتخذوا الاصنام آلهة وأد البنات شريعة لازمة والسعي في الارض بالفساد عادة دائمة وسفك الدماء طبيعة فاسحة والنهب والاغارة تجارة رابحة والفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطء الامهات والروم مثابرون على تخريب البلاد وتعذيب من ظفروا به من العباد ومواظبون على الركود في أطراف الارض من الطول الى العرض دينهم عبادة الاصنام ودأبهم ظلم الأنام وجمهور الهنود لا يعرفون الاعباداة الأوثان واحرقوا أنفسهم بالنيران واليهود مشغولون بالتحريف والتشبيه وتكذيب المسيح والنصارى بالحللول والتثليث فلم يبعث رسول الحق الصادق المصدق المؤيد بالاعلام الباهرة والمجيزات الظاهرة والملة الغراء والحجة البيضاء والدين القويم والصراط المستقيم داعيا الى ما يقتضيه العقل الصحيح من التوحيد المحض الصحيح والعبادات الخالصة والسنن العادلة والسياسات الفاضلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة زالت هذه الجهالات الفاحشة والضلالات الباطلة وصارت الملة الخنفية لأئمة المنار باقية الآثار كثيرة الاعيان قوية الاركان في عامة البلدان وانطلقت الالسننة بتوحيده الملك العلام واستنارت العقول بمعرفة خالق الأنام ورجع الخلق من

حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن معنى النبوة الا تكميل الناقص في القوة العلمية والعملية
 وهذا بسبب مقدمه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان أكمل وأظهر وأشمل وأكثر وأشهر مما
 كان لموسى وعيسى وغيرهما فدعوة موسى مقصورة على بني اسرائيل وهم بالنسبة اليها كالقطرة
 الى البحر وما آمن بعيسى الا شذوذة قليلة لو علمنا انه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أفضل
 الانبياء وسيد الاصفياء وسند الاولياء . ثم قال ونبي واحد أفضل من جميع الاولياء وقد ضل
 أقوام بتفضيل الولى على النبي حيث أمر موسى بالتعلم من الخضر وهو ولى فلما الخضر كان نبيا
 وان لم يكن كما زعم البعض فهو ابتلاء في حق موسى على أن أهل الكتاب يقولون ان موسى هذا
 ليس بموسى بن عمران انما هو موسى بن ميثان ومن المحال أن يكون الولى وليا يا يمانه بالنبي ثم يكون
 النبي دون الولى ولا غرضة في طلب موسى العلم لان الزيادة في العلم مطلوبة . ومنها تفضيل
 الملائكة نحو اصحابهم أفضل بعد الانبياء عليهم السلام من عموم الاولياء والعلماء ارجحهم الله وأفضلهم
 جبريل عليه السلام كما في حديث رواه الطبراني وعامة الملائكة أفضل من عامة المؤمنين لكونهم
 مجرمين والملائكة معصومون وفي المسئلة خلاف المعتزلة حيث قالوا الملائكة أفضل من الانبياء
 ووافقهم من الاشاعرة بعض العلماء وتوقف جمع في هذه المسئلة ومنهم الامام رحمه الله على ما ذكره
 في أمالى الفتاوى انه لم يقطع فيها جواب فلتكن المسئلة ظنية لا قطعية وهو كذلك بلا شبهة فان
 قيل أليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدلالة أن الاصل في الاستثناء أن يكون متصلا
 فالجواب أنه كما قال الله تعالى كان من الجن ففسق عن أمر ربه وأما هاروت وماروت فالاصح
 انهما لم يكن لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاقبة كما يعاقب الانبياء
 عليهم السلام على السهو والزلة مع ان المشهور انهما لم يفسقا على نبي آدم ما صدر عنهما من المعاصي
 وفق ما جرى به القلم وادعى انهما لم يوركب فيهما ما ركب في الانسان من مقتضيات البشرية لم يرتكبا
 شيئا من الامور المنهية فركب فيهما ما خرجا عن ماهية الملكية وهيئة العصمة الالهية . ثم لا كفر
 في تعلم السحر بل في اعتقاد ترتيب ال اثر عليه بمعنى جعله مستندا اليه وفي العمل به كذا في شرح
 العقائد وقال صاحب الروضة ويحرم فعل السحر بالاجماع وأما تعليمه وتعلمه ففيه ثلاثة أقوال
 الاول الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان . والثاني انهما مكروهان . والثالث
 انهما مباحان انتهى وأما ما ذكره التفناني في شرح الكشاف من انه لا يروى خلاف في كون
 العمل به كفر افيخالفه هذا الخلاف مع ان بين كلاميه تنافضا وتناف وفي شرح القونوي قال
 بعض أهل السنة جلالة بنى آدم أفضل من جلالة الملائكة فان عندنا صاحب الكبيرة كامل الايمان
 ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان أحق من الملائكة انتهى ولا يخفى فساده لان صاحب الكبيرة

الذي هو فاسق بالاجماع كيف يكون أفضل من المعصوم بل انزاع ولعل وجهه انه من جهة ايمانه الغيبي
أفضل من الايمان الشهودي الحاصل للملائكة فتمكون الافضلية من هذه الحثية مع ما فيه من
المنافاة بان الايمان يز يد بالايقان والاطمئنان وان الخبر ليس كالعيان والله المستعان . وأما أجابة
القانوني عما تشبث به المعتزلة في تفضيل الملائكة وهو قوله سبحانه وتعالى لن يستنكف المسيح أن
يكون عبد الله ولا الملائكة المقررون فان هذا يقتضي أن تكون الملائكة أفضل من المسيح أي أن
يرتفع عيسى عليه السلام عن العبودية ولا من هو أرفع درجة منه بقوله ان محمد صلى الله عليه وسلم
أفضل من المسيح عليه السلام ولا يلزم من كون الملائكة أفضل من المسيح عليه السلام كونهم أفضل من
محمد صلى الله عليه وسلم ففيه انه يتعقذ بما تقدم من ان خواص البشر أفضل من خواص الملائكة
فالجواب الصواب ان الملائكة صيغة جمع فيفيد أن جميع الملائكة أفضل من المسيح ولا يقتضي أن
يكون كل واحد منهم أفضل من المسيح عليه السلام وانما فيه الكلام والله تعالى أعلم بحقيقة المرام
ومنها تنفصيل سائر الصحابة بعد الأربعة رضي الله عنهم فقال أبو منصور البغدادى من أكابر أئمة
الشافعية أجمع أهل السنة والجماعة على ان أفضل الصحابة أبو بكر فعمرو فعثمان فعلى فبقية العشرة
المشيرة بالجنة فأهل بدر فباقي أهل بيعة الرضوان بالحد بيدة فباقي الصحابة رضي الله
عنهم انتهى ولعله أراد بالاجماع اجماع أكثر أهل السنة والجماعة لان الاختلاف واقع بين على وعثمان
رضي الله عنهم عند بعض أهل السنة وان كان الجمهور على الترتيب المذكور وهذا وقد روى أصحاب
السنن وصححه الترمذى عن أنس بن سويد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عشرة
في الجنة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى والزبير وطاححة وعبد الرحمن وأبو عبيدة وسعد بن أبي وقاص
وسعيد بن زيد رضي الله عنهم . وقد ورد أن فاطمة رضي الله عنها سيدة نساء أهل الجنة والحسن
والحسين سيد شباب أهل الجنة . وأما عدة أهل بدر فثلاثمائة وبعة عشر وقد روى ابن ماجه عن
رافع بن خديج رضي الله عنه قال جاء جبريل أو ملك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ماتعدون
من شهد بدر فإنيكم قال خيارنا قال كذلك هم عندنا خيار الملائكة . وروى أبو داود والترمذى
وصححه انه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة وبالجملة فالسابقون
الأولون من المهاجرين والانصار أفضل من غيرهم لقوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح
وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى . ومنها تفضيل
التابعين رضي الله عنهم فقد قال شيخ الاسلام محمد بن خفيف الشيرازي واختلاف الناس في أفضل
التابعين فأهل المدينة يقولون سعيد بن المسيب رضي الله عنه وأهل البصرة يقولون الحسن البصري
رضي الله عنه وأهل الكوفة يقولون ويس القرني رضي الله عنه وقال بعض المتأخرين الصحيح

بل الصواب ما ذهب اليه أهل الكوفة لما روى مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان خير التابعين رجل يقال له أويس الحديث والحاصل
 أن التابعين أفضل الأمة بعد الصحابة لقوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم
 فنتقد أن الامام الاعظم والهمام الاقدم أباحيفة رضى الله عنه أفضل الأئمة المجتهدين وأكمل
 الفقهاء في علوم الدين ثم الامام مالك رضى الله عنه من أتباع التابعين ثم الامام الشافعي رضى الله عنه
 لكونه تلميذ الامام مالك رضى الله عنه بل تلميذ الامام محمد رضى الله عنه ثم الامام أحمد بن حنبل
 رضى الله عنه فإنه كالتلميذ للشافعي رحمه الله . ومنها تفضيل النساء فروى الترمذى وصححه
 وحسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه
 وسلم وآسية امرأة فرعون رضى الله تعالى عنهم وفي الصحيحين من حديث على رضى الله عنه خير
 نساء مريم بنت عمران وخير نساء خديجة بنت خويلد وروى الترمذى موصولاً من حديث
 على رضى الله عنه بلفظ خير نساء مريم وخير نساء فاطمة رضى الله عنها وروى الحارث بن
 اسامة فى مسنده بسند صحيح لكنه مرسل مريم خير نساء عالمها وفاطمة خير نساء عالمها وفى
 الصحيح فاطمة سيدة نساء هذه الأمة وفى رواية النسائى سيدة نساء أهل الجنة لكن أخرجه ابن أبى
 شعبة عن عبد الرحمن بن أبى ليلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة سيدة نساء العالمين
 بعد مريم بنت عمران ويؤيده أنه قال بعضهم بنبوتها لكن حكى الامام والبيضاوى وغيرهما
 الاجماع على عدم نبوتها وكذا حديث ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله عنه ما قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية
 امرأة فرعون فهذا فى الترتيب صريح لوجوده بسند صحيح وعن ابن العماد أن خديجة إنما
 فضلت على فاطمة باعتبار الأمانة لا السيادة العمومية وقد سئل ابن داود أى أفضل هى أم أمها
 قال فاطمة بضعة النبى صلى الله عليه وسلم فلا تعدل بها أحداً يعنى من هذه الحيثية لا بالكلية وسئل
 السبكي فقال الذى نختاره وندين الله تعالى به أن فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم أفضل ثم أمها
 خديجة ثم عائشة وقد صحح ابن العماد أيضاً أن خديجة أفضل من عائشة لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم
 قال لعائشة حين قالت قدر زك الله خير أمها فقال عليه الصلاة والسلام لها لا والله ما رزقنى الله
 خيراً منها آمنت بى حين كذبى الناس وأعطتنى ما لا يحق حرمى الناس ويؤيده أن عائشة أقرأها
 النبى صلى الله عليه وسلم السلام من جبريل عليه السلام وخديجة أقرأها السلام جبرائيل من ربها
 الآن حديث كل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم وآسية وخديجة وفضل عائشة على
 النساء كفضل الأثر يد على سائر الطعام على ما ذكره السيوطى فى النقاية ولفظه فى الجامع الصغير

على ما رواه أحمد والشيخان والترمذي وابن ماجه عن أبي موسى رضى الله تعالى عنهم ولم يكمل
من النساء الا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران الحديث ظاهر في أن عائشة أفضل أفراد
النساء على ما اختاره امام الفقهاء وأما حمله على العهد بأن المراد بهن الأزواج الطاهرات ففي مقام
البعدهن تقييدهن بما عدا خديجة في غلبة من التكاف والتعسف ولعل في وجه التشبيه اشعار بوجه
الافضلية المشهورة بالجامعية بين أوصاف الاكلمية من الفضائل العامة والشمال العملية وقال
السيوطي وفي التفضيل بين خديجة وعائشة رضى الله تعالى عنهما أقوال ثالثها الوقف هذا وقد ورد
كبار رواه الطبراني عن أم سلمة رضى الله عنها قالت يا رسول الله نساء الدنيا أفضل أم الحور العين
قال نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الطاهرة على الباطنة قالت يا رسول الله وبم ذلك
قال لادنهن وصيامهن وعبادتهن لله تعالى . ومنها القول بتفضيل أولاد الصحابة رضى الله
عنهم فقال بعضهم لا يفضل بعد الصحابة رضى الله عنهم أحد الا بالعلم والتقوى والأصح أن فضل
أبنائهم على ترتيب فضل آبائهم الأولاد فاطمة رضى الله تعالى عنها فانهم يفضلون على أولاد أبي بكر
وعمر وعثمان رضى الله عنهم لقرهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم العترة الطاهرة والذرية
الطيبة الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا كذا في الكفاية . ومنها أن الولي لا يبلغ
درجة النبي لان الأنبياء عليهم السلام معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحى
حتى في المنام وبمشاهدة الملائكة الكرام مأمورون بتبليغ الأحكام وإرشاد الانام بعد
الاتصاف بكلمات الاولياء العظام فها نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي أفضل من
النبي كفضول لالة واحد وجهالة نعم قد يقع تردد في أن مرتبة النبوة أفضل أم مرتبة الولاية بعد
القطع بأن النبي متصف بالمرتبة وإنه أفضل من الولي الذي ليس بنبي فنه من قال بالاول بناء على
ان النبوة تكميل للغير وهو بعد الكمال وفوقه في الجلال ويؤيده حديث فضل العالم على العابد
كفضلي على أدناكم ومنهم من قال بالثاني زعم بأن الولاية عبارة عن العرفان بالله تعالى وصفاته
وقرب منه وكرامة عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين عبده وتبليغ أحكامه اليه والقيام بخدمة
متعلقة بمصلحة العبد وقاسوا الغائب على الشاهد والخلق على الخلق فانهم شبهوا الولي بمجالس
الملك والنبي بالوزير في قيام أمر الملك ولم يعرفوا أن مقام جمع الجمع حاصل للأنبياء واسكل أتباعهم
من الاصفياء وهو أن لا تحجبهم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة وهو فوق مرتبة
التوحيد الصرف الذي هو مقام عموم الاولياء فقول بعض الصوفية ان الولاية أفضل من النبوة
معناه ان ولاية النبي أفضل من نبوته اذ عرفت ان النبوة والرسالة أكمل في علو درجته وهذا لا ينافي
اجماع العامة على ان الأنبياء أفضل من الاولياء وأما قول بعض الصوفية ان بداية الولاية نهاية النبوة

فعنه ان الولاية ما تحقق الابعاد قيام صاحبها بجميع ما تقرر من عند صاحب النبوة فان الولي من
واظب على الطاعات ولم يرتكب شيئا من المحرمات في ادام عليه امتثال أمر واجتناب زجر فلا يطاق
عليه اسم الولي العرفي وان كان يقال السكل مؤمن انه الولي القوي وأما ما حكى عن ابن العربي من
خلاف ذلك فحسن الظن به أنه من المفتريات عليه المنسوبات اليه * ومنها أن العبد مادام عاقلا
بالغالب يصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهي لقوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فقد
أجمع المفسرون على أن المراد به الموت وذهب بعض أهل الاباحية الى أن العبد اذا بلغ غاية المحبة
وصفا قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر والكفر ان سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله
الله النار بارتكاب الكبائر وذهب بعضهم الى انه تسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عباداته
التفكر وتحسين الاخلاق الباطنة وهذا كفر وزندقه وضلالة وجهه الفقد قال حجة الاسلام ان قتل
هذا أولى من مائة كافر وأما قوله عليه الصلاة والسلام اذا أحب الله عبد لم يضره ذنب فعنه انه
عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب أو وفاقه للتوبة بعد الحوبة ومفهوم هذا الحديث ان
من أبغضه الله فلا تنفعه طاعة حيث لا يصدر عنه عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قيل

من لم يكن للوصل أهلا * فكل طاعته ذنوب

وأما نقل عن بعض الصوفية من أن العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف العباداة
فوجهه بعض المحققين منهم بأن التكليف مأخوذ من الكفاية بمعنى المشقة والعارف تصدر عنه
العبادة بلا كلفة ومشقة بل يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة ويزداد شوقه ونشاطه بالزيادة
علمها بناسب السعادة ولذا قال بعض المشايخ الدنيا أفضل من الآخرة لانها دار الخدمة والآخرة
دار النعمة ومقام الخدمة أولى من مرتبة النعمة . وقد حكى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه
قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لانه حق الله سبحانه والجنة حظ النفس ومن
ثم اختار بعض الاولياء طول البقاء في الدنيا على الموت مع وجود اللقاء في العقبى والحاصل أن
الترقي فوق التوقف فانه كالمدى . ومنها أن النصوص من الكتاب والسنة تحمل على
ظواهرها ما لم تكن من قبيل المتشابهات فان فيه خلافا مشهورا بين السلف والخلف في منع التأويل
وجوازه وأما العدول عن ظواهرها الى معان يدعيها الملاحدة والباطنية فزندقه بخلاف ما ذهب
اليه بعض الصوفية رحههم الله تعالى من أن النصوص على ظواهر العبارات الآن في بعض
الاشارات فهو من كمال الايمان وجمال العرفان كما نقل عن الامام حجة الاسلام أن في قوله عليه الصلاة
والسلام لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب اشارة الى أن رحمة الله لا تدخل قلبا ارتسخ فيه صفات
سعية ومنها هل يجوز رؤية الله تعالى في الدنيا بعين البصر للاولياء فقد دعاني سؤال واقعة حال

فيمن ادعى ذلك من بعض الاغبياء فكثبت الجواب بحسب مآظهم لى وجه الصواب وهو اجماع
 الائمة من اهل السنة والجماعة على ان رؤيته تعالى بعين البصر جائزة في الدنيا والآخرة عقلا وواقعة
 وثابتة في العقبي سمعوا ونقلوا واختلفوا في جوازها في الدنيا شرا عافاً ثبتها كثرون ونفاها آخرون
 ثم الذين أثبتوها في الدنيا خصوصاً وقوعها صلى الله تعالى عليه وسلم في ليلة الاسراء على خلاف في
 ذلك بين السلف والخلف من العلماء والاولياء والصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم انما رأى ربه
 بفؤاده لا بعينه كما في شرح العقائد وغيره فالقائل بان رأى الله في الدنيا بعين بصرية ان أراد به رؤيته
 في المنام ففي جوازه خلاف مشهور بين علماء الانام مع أن الرؤية المنامية لا تكون بالحاسة البصرية
 بل بالتصورات المثالية أو التمثلات الخيالية وان أراد بها حال اليقظة فان قصده به حذف المضاف وأراد
 أن يرى أنوار صفاته ويشاهد آثاره صنوعاته فهذا جائز بلا مريه كما ورد عن بعض الصوفية
 ما رأيت شيئاً الاورأت الله قبله أو بعده وفيه أومعه وأما من ادعى هذا المعنى لنفسه من غير تأويل
 في المبنى فهو في اعتقاد فاسد وزعم كاسد وفي حضيض ضلالة وتضليل وفي مطعن وبيل بعيد عن
 سواء السبيل فقد قال صاحب التعريف وهو كتاب لم يصنف مثله في التصوف أطبق المشايخ كلهم
 على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك وصنفوا في ذلك كتباً ورسائل منهم أبو سعيد
 الخراز والجنيد وصرحوا بان من قال ذلك المقال لم يعرف الله الملك المتعال وأقره الشيخ علاء
 الدين القونوي في شرحه وقال ان صح عن أحد دعوى نحوه فيمكن تأويله بان غلبة الاحوال
 تجعل الغائب كالشاهد حتى اذا كثرت اشتغال السر بشئ واستحضار له بصير كأنه حاضر بين يديه
 انتهى ويؤيده حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وكذا حديث عبد الله بن عمر حال
 الطواف كان تراءى الله وقال صاحب عوارف المعارف في كتابه أعلام الهدى وعقيدة أرباب التقى
 ان رؤيته العيان متعذرة في هذه الدار لانها دار الفناء والآخرة هي دار البقاء فلقوم من العلماء
 نصيب من علم اليقين في الدنيا والآخرة على منهم مرتبة نصيب من عين اليقين كما قال قائلهم رأى
 قاي ربي انتهى والحاصل أن الامة قد اتفقت على أنه تعالى لا يراه أحد في الدنيا بعينه ولم يتنازعوا في
 ذلك الا لنبينا صلى الله عليه وسلم حال عروجه على ما صرح به في شرح عقيدة الطحاوي ثم هذا القائل
 ان قبل التأويل السابق فيها فها هو الا فان كان مصمماً على مقوله ولم يرجع بالنقول عن معقوله فيجب
 تعزيره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعي كما يقتضيه تقريره فانه لا يخلو من أن يدعى ادعاء مطلقاً في
 بيان أنه ومنزاه عن كل ما لا يليق بحاله سبحانه فيكون ممن افترى على الله كذباً وهو من أكبر
 الكبائر بل عد بعض العلماء الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم كفرافن أظلم ممن كذب على الله
 وأودعى ادعاء معيناً مشتملاً على اثبات المكان والهيئة والجهة من مقابلة وثبوت مسافة وامثال تلك

الحالة ويصير كافر الاحالة وهذا مجمل مقال بعض أرباب العقائد المنظومة

ومن قال في الدنيا يراه بعينه * فذلك زنديق طغيا وتمردا
وخالف كتب الله والرسول كلها * وزاغ عن الشرع الشريف وأبعدا
وذلك ممن قال في الله الهنسا * يرى وجهه يوم القيامة أسودا

إشارة إلى قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقد نقل جماعة
الاجماع على أن رؤية الله تعالى لا تحصل للأولياء في الدنيا وقد قال ابن الصلاح وأبو شامة إنه لا يصدق
مدعى الرؤية في الدنيا حال اليقظة فانها شئ منع منه كلهم الله موسى عليه السلام واختلف في حصول
هذا الموضع لمن ينص إلى الله عليه وسلم لم في ذلك المقام فكيف يسامع لمن لم يصل إلى مقامهما وقال
الكواشي في تفسير سورة النجم ومعتقد رؤية الله تعالى هنا بالعين لغير محمد صلى الله عليه وسلم غير
مسلم وقال الأردبيلي في كتابه الأنوار ولوقال أني أرى الله تعالى عيانا في الدنيا أو يكمنني شفاها
كفرا انتهى لكن الإقدام على التكفير بمجرد دعوى الرؤية من الصعب الخطير فإن الخطأ في
إبقاء ألف كافر أهون من الخطأ في إفناء مسلم في الفرض والتقدير فاصواب ما قدمناه من الجواب
أنه إن انضم مع الدعوى ما يخرج به عن عقيدة أهل النقي فيحكم عليه بأنه من أهل الضلالة والردى
والسلام على من اتبع الهدى . ومنها رؤية الله سبحانه وتعالى في المنام فالأكثر على كثيرون على
جوازها من غير كيفية وجهة وهيئة أيضا في هذا المرام فقد نقل أن الامام أبا حنيفة قال رأيت رب العزة
في المنام تسعا وتسعين مرة ثم مرة أخرى تمام المائة وقصتها طويلة لا يسعها هذا المقام ونقل
عن الامام أحمد رضي الله عنه أنه قال رأيت رب العزة في المنام فقلت يا رب بم تقرب المتقربون
إليك قال بكل ما يحب يا أحمد فقلت يا رب بفهمهم أو بغير فهمهم قال بفهمهم وبغير فهمهم وقد ورد عنه عليه الصلاة
والسلام أنه قال رأيت ربي في المنام وقد روى عن كثير من السلف في هذا المقام وهو نوع مشاهدة
يكون بالقلب للكرام فلا وجه للمنع عن هذا المرام مع أنه ليس باختيار أحد من الأنام وقد ورد
عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال رأيت ربي في أحسن صورة وفي رواية في صورة شاب . فقال الامام
الرازي في تأيسس التقديس يجوز أن يرى النبي ربه في المنام في صورة مخصوصة من الأنام لأن
الرؤيا من تصرفات الخيال وهو غير منفك عن الصور المتخيلة في عالم المثال انتهى وقد قال بعض
مشايخنا إن الله تعالى سبحانه تجليات صورته في العقبي وبه تزول كثير من الاشكالات على
ملايخني وأما ما ذكره قاضى يخان من منع هذا المنام وشددى هذا المقام وقواه بنقله عن بعض
العلماء الفخام فقد بينت جوابه وعينت صوابه في المرقاة شرح المشكاة . ومنها أن المقتول
ميت بأجله ووقته المقدر لموته فقد قال الله تعالى إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

وزعم بعض المعتزلة أن الله قد قطع عليه أجله كذا عبارة شرح العقائد والصواب ما في شرح المقاصد من أن القاتل قطع عليه الأجل لأن قتل المقتول عندهم فعل القاتل واستدلوا بالأحاديث الواردة في أن بعض الطاعات يزيد في العمر وأنه لو كان ميتاً بأجله لما استحق القاتل ذماً ولا عقاباً ولا دية ولا قصاصاً وأجيب عن الأول بأن الله تعالى كان يعلم أنه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين سنة لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فثبتت هذه الزيادة إلى تلك الطاعة والعبادة بناء على علم الله سبحانه أنه لو لاها لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح العقائد وفيه أنه يعود إلى القول بتعدد الأجل كما زعم الكعبي من المعتزلة والمذهب أنه واحد فالوجه أن يقال المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة أو بالنسبة إلى ما في اللوح المحفوظ مطلق وهو في علم الله مقيد وبالله الإشارة بقوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ولا يتوهم من قوله تعالى ثم قصي أجلاً وأجل مسمى عنده أنه قدر أجلان لأن الأجل الحقيقي واحد مطلقاً وأجيب عن الثاني أن وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدى لا تركابه المنهى عنه وكسبه الفاعل الذي يخلق الله عقبيه الموت بطريق جرى العادة فإن القتل فعل القاتل كسباً وإن لم يكن له خلقاً والموت قائم بالميت ومحو لوق الله تعالى لا صنع فيه لا بعد تخليقاً ولا كتباً كذا وقع في شرح العقائد ذكر التعبد ومعناه اظهار العبودية ووجوب التفويض والتسليم إلى أمر الربوبية وفيه أن التعبد دائماً يكون فيما هو غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من ذلك المبني ولذا ترك التعبد في شرح المقاصد ثم علم أنه سبحانه قدر للخلق أقداراً وضرب لهم أجلاً قال الله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديراً وقال الله تعالى أيضاً أنا كل شيء خالقناه بقدر وفي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما ما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال قدر الله تعالى مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء وقال الله تعالى ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها وقال الله تعالى وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قالت أم حبيبة اللهم متعني بزوجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبأبي سفيان وبأخي معاوية قال فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد سألت الله لآجال مضر وبؤاياه معدودة وأرزاق مقسومة أن يجعل شيئاً قبل حله ولن يؤخر شيئاً عن محله ولو كنت سألت الله أن يعينك من عذاب النار وعذاب القبر كان خيراً وأفضل فالقوله ميت بأجله وقد علم الله تعالى وقدر وقضى أن هذا يموت بسبب المرض وهذا يموت بسبب القتل وهذا بالهضم وهذا بالهرم وهذا بالغرق وهذا بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالسهم وهذا بالغر والله سبحانه خلق الموت والحياة وخلق أسبابها وما لهذا كان أحمد بن حنبل رحمه الله يكره

أن يدعى له بطول العمر ويقول هذا أمر قد ورغ منه وقد علم من حديث أم حبيبة رضي الله عنها
 أن الدعاء يكون مشروعا نافعا في بعض الأشياء وإن كان الكل تحت التقدير والقضاء . ثم اعلم
 أن الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مبرومة مدبرة وهذا معلوم بالضرورة من دين الإسلام أن العالم
 محدث ومضى على هذا الصحابة والتابعون حتى نبغت تابعة بمن قصر فهمه في الكتاب والسنة
 فزعم أنها قديمة واحتج بأنها روح من أمر الله تعالى وأمره غير مخلوق وبأن الله تعالى أضافها إليه
 بقوله قل الروح من أمر ربي وبقوله ونفخت فيه من روحي كما أضاف إليه علمه وقدرته
 وسمعه وبصره وبه . ونوقف آخرون واتفق أهل السنة والجماعة على أنها مخلوقة ومن نقل
 الاجماع على ذلك محمد بن نصر المروزي وابن قتيبة وغيرهما رحمهم الله واختلف الناس هل تموت
 الروح أم لا فقالت طائفة تموت لأنها نفس وكل نفس ذائقة الموت وقال آخرون لا تموت فانها خلقت
 للبقاء وإنما تموت الأبدان وقد دل على ذلك الأحاديث الواردة في نعيم الأرواح وعذابها بعد
 المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها . ثم اعلم أن الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق
 متغايرة الأحكام الأول تعلقها به في بطن الأم جنينا والثاني تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض
 والثالث تعلقها به في حال النوم فلها به تعلق من وجهه ومفارقة من وجهه والرابع تعلقها به في البرزخ
 فاما وان فارقت وتجردت عنه فانها لم تفارقه فراقا كلياً بحيث لا يبق لها إليه التفات البتة فانه ورد
 ودعا إليه وقت سلام المسلم عليه وورد انه يسمع خفق ناعلم حين يولون عنه وهذا الراداعادة خاصة
 لانوج حياة البدن قبل يوم القيامة والخامس تعلقها به يوم بعث الاجساد وهو اكمل أنواع تعلقها
 به اذ لا يقبل البدن معه موتا ولا نوماً ولا شيئاً من الفساد وليس السؤال في البرزخ للروح وحدها
 كما قال ابن حزم وغيره وأفسد منه قول من قال انه للبدن بل الروح والأحاديث الصحيحة ترد
 القولين والخاص أن أحكام الدنيا على الأبدان والأرواح تبع لها وأحكام البرزخ على الأرواح
 والابدان تبع لها وأحكام الحشر والنشر على الأرواح والاجساد جميعا . ومنها ان الكافر منعم
 عليه في الدنيا على رأى القاضي أبي بكر الباقلاني منا وجاعة من أكابر المعتزلة حيث خوله قوى
 ظاهرة وباطنة وجعل له أموالاً ممتدة كما يشير إلى قوله تعالى فاذا كروا آل الله ويدل عليه قوله
 عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمنين وجنة الكافرين الا أن الاشعري قال اذا كان ذلك الأمر
 لذي ناله في الدنيا فقد حجب عن الله تعالى فليس بنعمة بل هو نقمة ويدل عليه قوله تعالى أبحسبون
 أنما ندعهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون والخلاف لقطي فانها نعمة
 دنيوية ونقمة أخروية ولذا قال ابن الهمام الحق انها في نفسها نعم وإن كانت سبب نقم . ومنها انه
 لا يجب على الله شيء من رعاية الأصلح للعباد وغيرها خلافاً لمعتزلة فقد قال حجة الاسلام لا شك أن

مصلحة العباد في أن يخلقهم في الجنة فأما أن يخلقهم في دار البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطر العقاب وهول العرض والحساب فما في ذلك عظة لأولى الالباب انتهى وأما نقل عن معتزلة بغداد من انهم قالوا الاصلج تخليد الكفار في النار كما نقل عنهم صاحب الارشاد فغاية في المسكوبة ونهاية في العناد . ومنها ان الحرام رزق لأن الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيتناوله وينتفع به وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا أولى من نفسه بغيره بما يتغذى به الحيوان خلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق وذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك وأخرى بمالم يمنعها الشارع من الانتفاع به وذلك لا يكون الاحلال ويرد عليهم انه يلزم على الاول أن لا يكون ما يأكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا وعلى الوجهين الاخيرين من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلا وبرد الوجه الثلاثة قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها اذ هو يقتضي أن يستوفي كل رزق نفسه حلالا كان أو حراما ولا يتصور أن لا يأكل كل انسان رزقه أو يأكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب أن يأكله ويمتنع أن يأكله غيره وأما الرزق بمعنى انك فلا يمتنع أن يأكله غيره ومنه قوله تعالى وما رزقناهم بشفقون والشيخ أبو الحسن الرستغني وأبو اسحق الاسفرائيني ما حققا الخلاف في هذه المسئلة وقالوا الخلاف لفظي لاحقيق فيقول وهو الصواب . ومنها ان الله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى انه يخلق الضلالة والهداية لانه الخالق وحده في الحقيقة لكن قد تضاف الهداية الى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا بطريق التسبب كما في قوله تعالى ونك لنهدي الى صراط مستقيم كما تسند الى القرآن كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا ومنه قوله تعالى لأغوينهم كما يسند الاضلال الى الاصنام في قوله تعالى رب انهن أضللن كثيرا من الناس والى غيرها كقوله تعالى وأضلهم السامري وفسر المعتزلة الهداية ببيان طريق الصواب وهو باطل بقوله تعالى انك لانهدي من أحببت الآية مع انه عليه الصلاة والسلام بين طريق الاسلام ودعا الى الهداية جميع الانام قيل والمنشهور عند المعتزلة ان الهداية هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فينتقض بقوله تعالى وأما نود فهديناها فاستحبوا العمى على الهدى . ومنها ان ما هو أصل للعبد فليس بواجب على الله سبحانه والامسا خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والأخرى فان العدم أصل له من الوجود في عالم الشهود وما كان له سبحانه منة على العباد وقد قال الله تعالى بل الله بمن عليكم أن هذا لكم للايمان ولما كان امتنانه على نحمو موسى عليه السلام فوق امتنانه على نحمو فرعون اذ فعل لكل منهما غاية مقدوره من الاصلح ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضرر والبأساء والبسط في

الخصب والرشاء معنى لان ما يفعله في حق كل أحد فهو مفسدة له بحجب على الله تركها واعمرى ان
مفسده هذا الأصل وهو وجوب الاصل بل أكثر أصول المعتزلة أظهر من أن تخفى وأكثر من أن
تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية والعلوم المتعلقة بذاته وصفاته الثبوتية والسلبية
ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم الدينية القاصرة عن ادراك الحقائق الغيبية ثم ليت
شعري ما منعني وجوب الشيء على الله سبحانه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر
لان الالهية تنافي الوجوب في مقام الربوبية فان الوجوب حكم من الاحكام والحكم لا يثبت الا
بالشرع ولا شارع على الشارع فتم المرام في أحسن النظام . ومنها أن خلف الوعيد كرم فيجوز من الله
تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدى أي
بوقوع الخلف فيه يعني لا تبديل ولا خلف لقولي فلا تطمعوا أن أبذل وعيدي وقد أفردت في المسئلة
رسالة مستقلة سميتها بالقول السديد في منع خلف الوعيد . ومنها تجوز العقاب على الصغيرة
سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة أم لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
لقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها أي عدها وحصرها والاحصاء انما يكون
للسؤال والجزاء وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لانه لا يمتنع عقلا
بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الأدلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وأجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجع
الاسم بالنظر الى أنواع الكفر وان كانت السكاملة واحدة في الحكم أو الى افراد القائمة على ما تمهد
من قاعدة أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم وداهمهم ولبسوا
ألباسهم كذا حققه العلامة في شرح العقائد فيكون التقدير على التقرير الاول ان تجتنبوا أنواع
الكفر وفيه انه يلزم حينئذ أن لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة كانت أو كبيرة اللهم
لأن يقال المعنى نكفر عنكم سيئاتكم المكسبة قبل اجتنب الكفر فيكون الخطاب للكفرة
وقيل بقدر فيه الاستثناء بالمشيئة أي نكفر عنكم سيئاتكم ان شئنا وقال شيخنا ومولانا
عبدالله السندى رحمه الله تعالى على ما وجدنا نخطه ان تقدير الاستثناء يعني عن جنس الكبائر على
الكفرات ما قدر الاستثناء الا تصحیح جنس الكبائر على الكفر دفعاً للزوم المتقدم اذ لو جنس
الكبائر على عمومها لم يصح الاستثناء للزوم انحصار الصغيرة تحت المشيئة وخروج الكبيرة وهو
خلاف نص قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية وأيضاً يلزم كون الصغيرة تحت المشيئة
بشرط اجتنب الكبائر وليس كذلك بل تكفر الصغيرة بمكفر أو بعفو من الله ولو كان صاحبها
مرتكب كبيرة وقال العلامة مولانا عصام الدين في معنى الآية ان المعلق عليه لتكفير السيئات

هو الاجتناب عن الكفر فيدخل في التكفير الكبائر أيضا ولا خلاف انها لا تكفر بمجرد
الاجتناب فالمغفرة والتكفير لا بدله من تعليق آخر وهو المشيئة عندنا مطلقا والتوبة في الكبائر
عند المعتزلة فالآية ليست على ظاهرها بالاتفاق فلا تكون نامة في الدلالة على مطلوبهم ولا يخفى ان
حمل كبائر ما تنهون عنه على الكفر على كل من الوجهين المذكورين في غاية البعد اذ البلاغة
تقتضي ان تجتنبوا الكفر لوجازته وموافقة له لعرف البيان فالحق ان مدلول الآية تكفير الصغائر
بمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشيئة في آية أخرى مخصوص بماعدا ما اجتنب معه
الكبائر انتهى ولا يخفى ان هذا مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمى بالملفق فكيف يحكم بكونه
الحق على الوجه المطابق ثم الاظهر ان الخطاب في الآية للمؤمنين وان الكبائر على معناها المتعارف
بماعدا كفر الكافرين كما يشير اليه قوله تعالى كبائر ما تنهون عنه والمعنى ان تجتنبوا كبائر
المنهيات تكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات كيدل عليه قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
وسائر الأحاديث الواردة في باب المكفرات . ومنها ان دعاء الاحياء لاموات وصدقهم عنهم نفع
لهم في علو اخالات خلافا للمعتزلة تمسكاً بأن القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كتبت والمرء
بحزى بعمله لا بعمل غيره وأجيب بأن عدم تبدل القضاء بالنسبة الى الموتى لا ينافي بنفع دعاء
الاحياء لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوز أن يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء للدعاء لهم يجوز أن
يكون بكسبهم عملا في الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون مجزيا بعمله في الآخرة على انه قد
ورد في الاحاديث الصحيحة من الدعاء للاموات خصوصاً في صلاة الجنازة وند توارثه السلف واجمع
عليه الخلف ولو لم يكن للاموات فيه نفع لكان عبثا بل جاء في القرآن آيات كثيرة متضمنة للدعوات
للأموات كقوله سبحانه رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وقوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي
ولمن دخل بعتي مؤمنا ولمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالإيمان وعن سعد بن عباد رضي الله تعالى عنه انه قال يا رسول الله ان أم سعد مات فأبى
الصدقة فقل عليه الصلاة والسلام المدعوف بئرا وقال هذا لم سعد أخرجه أبو داود والنسائي
رحمهما الله وأما ذكر في شرح العقائد من حديث ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله تعالى
يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية أربعين يوما فقد صرح الجلال السيوطي انه لا أصل له . قال
القنوي رحمه الله والاصل في ذلك عند أهل السنة ان للإنسان أن يجود ثواب عمله لغيره صلاة
أو صوما أو حجاً أو صدقة أو غيرها والشافعي رحمه الله جوز هذا في الصدقة والعبادة المالية وجوز في
الحج واذا قرئ على القبر فلاميت أجر المستمع ومنع وصول ثواب القرآن الى الموتى وثواب الصلاة
والصوم وجميع الطاعات والعبادات غير المالية وعند أبي حنيفة رحمه الله وأصحابه يجوز ذلك وثوابه

الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله تعالى وأن ليس للإنسان الا ما سعى وبقوله عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث والجواب ان الآية حجة لنا لان الذي أهدى ثواب عمله لغيره سعى في اصال الثواب الى ذلك الغير فيكون له ما سعى بهذه الآية ولا يكون له ما سعى الا بوصول الثواب اليه فكانت الآية حجة لنا لا علينا وأما الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن نقول به وانما السكوت في وصول ثواب غيره اليه والموصول الثواب الى الميت هو الله تعالى سبحانه لان الميت لا يسمع بنفسه والقرب والبعد سواء في قدرة الحق سبحانه هذا وقد قال الله تعالى أدعوني استجب لكم وفيه رد لما قاله بعض المعتزلة ان الدعاء لا تأثير له في تغيير القضاء والجواب ان الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء والحاصل ان القضاء المعلق يتغير بخلاف المبرم والله تعالى أعلم وأما الدعاء فيخ العبادة سواء طابق القضاء أم لا فربما يخفف البلاء واختاف في الافضل هل هو الدعاء أو السكوت والرضا وقيل الاول لانه عبادة في نفسه وهو مطلوب ومأمور بفعله وقيل السكوت والرضا والخمود تحت جريان الحكم أتم رضا ولا يبعد أن يقال الاتم هو ان يجمع بينهما بان يدعو باللسان ويكون حامدا في الجنان تحت الجريان بحكم الجنان المنان وقيل الاول أن يقال ان الاوقات مختلفة ففي بعضها الدعاء أفضل وفي بعضها السكوت أفضل والفاصل بينهما الاشارة فن وجد في قلبه اشارة الى الدعاء فهو وقته كما ورد من فتح له أبواب الدعاء فتحت له أبواب الاجابة والرحمة أو الجمة روايات ومن وجد في قلبه اشارة الى السكوت فهو وقته كما جاء عن ابراهيم عليه السلام لما قال له جبريل عليه السلام ألك حاجة قل أما اليك فلا قال فسئل ربك قل حسبي من سؤالي علمه بحالي لم يحترق منه الا وثاقه ببركة هذا القول وكان في النار سبعة أيام وقيل أر بعين يومها هو ابن سبعة عشرة سنة حين ألقى في النار ويجوز ان يقل ما كان لالعباد فيه نصيب أو لله تعالى فيه حق فالدعاء به أولى وما كان فيه حظ نفس للداعي فالسكوت عند أولى وهذا أعلى وأغلى . وقيل شارح عقيدة الطحاوي اتفق أهل السنة أن الاموات ينتفعون من سعي الاحياء بأمرين أحدهما ما تسبب فيه الميت في حياته والثاني دعاء المسلمين واستغفارهم له والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج فعن محمد بن الحسن رحمه الله انه انما يصل الى الميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند عامة العلماء ثواب الحج للمحجوج عنه وهو الصحيح واختاف في العبادات البدنية كالصوم وقراءة القرآن والذي كرهه أبو حنيفة رحمه الله وأحمد وجهور السافر رحمه الله الى وصولها والمشيهور من مذهب الشافعي رحمه الله وما لك عدم وصولها وذبح بعض أهل البدع من أهل الكلام الى عدم وصول شيء البتة لا الدعاء ولا غيره وقوله مردود بالكتاب والسنة واستدلاله بقوله سبحانه وان ليس للإنسان الا ما سعى مدفوع بأنه لم ينف اتقاع الرجل بسعي غيره وانما نفى

ملكه بغيره - عليه و بين الامر بين فرق بين فأخبر الله تعالى انه لا يملك الاسعيه و ما سعى غيره فهو ملك
لناسعيه فان شاء أن يبذله لغيره وان شاء أن يبقيه لنفسه - وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الابن سعى
ومن الادلة الدالة على وصول ثواب العباداة المالية حديث جابر رضي الله عنه قال صليت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم عيد الاضحى فاما انصرف اتي بكبش فذبحه فقال عليه الصلاة والسلام بسم
الله والله اكبر اللهم هذا عني وعمن لم يضح من أمي رواه أبو داود والترمذي وحديث الكباشين
المدين قال عليه الصلاة والسلام في أحدهما اللهم هذا عن أمي جميعا وفي الآخر اللهم هذا عن محمد
وآل محمد رواه أحمد . والقرينة في الاضحية اذ ذبح الدم وقد جعلها لغيره قال وكذا عبادة الحج
بدنية وليس المال ركافيه وانما هو وسيلة الأبرى أن المكي يجب عليه الحج اذا قدر على المشى الى
عرفات من غير شرط المال وهذا هو الاظهر أعني أن الحج غير مركب من مال وبدن بل بدني
محض كما قد نص عليه جماعة من أصحاب أبي حنيفة المتأخرين قلت هذا غير صحيح اذ صحة البدن
شرط لوجوب الاداء ولهذا يجب عليه الاحتجاج أو الایاء ثم قراءة القرآن واهدأه له تطوعا بغير
أجرة تصل اليه وأما الوصى بان يعطى شيء من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره فالوصية باطالة لانه في
معنى الاجرة كذا في الاختيار وهذا مبني على عدم جواز الاستعجار على الطاعات لكن اذا أعطى
لمن يقرأ القرآن ويعلمه ويتعلمه معونة لاهل القرآن على ذلك كان هذا من جنس الصدقة عنه
فيجوز . ثم القراءة عند القبور مكرهة عند أبي حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله في رواية لانه
محدث لم ترد به السنة وقال محمد بن الحسن وأحمد في رواية لا يكره لما روى عن ابن عمر رضي الله
عنه انه أوصى ان يقرأ على قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها والله سبحانه وتعالى
اعلم . ومنها انه لا يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر على ما ذهب اليه الجمهور لقوله تعالى
ومادعاء الكافرين الا في ضلال أي في ضياع وخسار لا منفعة فيه وفيه ان موردده خاص بالعقبى
فلا ينافي ان يستجاب دعائه في أمر الدنيا كما يدل عليه دعاء ابليس واجابته سبحانه له في الامهال
ويؤيده حديث ان دعوة المظلوم تستجاب وان كان كافرا والى جوازه ذهب أبو القاسم الحكيم
و أبو نصر الدبوسي قال الصدر الشافعي يدوبه يفتى واما ما استدلل به في شرح العقائد بأن الكافر
لا يدعوا الله تعالى لانه لا يعرفه ففيه انه قد ورد في حقهم قوله تعالى دعوا الله مخلصين له الدين فلما
نجاهم الى البر ففهم مقتصد الآية قال أبو حنيفة رحمه الله وصاحباه يكره ان يقول الرجل أسألك بحق
فلان أو بحق أنبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام ونحو ذلك اذ ليس لاحد على
الله حق وكره أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ان يقول الداعي اللهم اني أسألك بمعدن من
عرشك وأجازة أبو يوسف لما بلغه الاثر فيه قلت قد ورد أيضا اللهم اني أسألك بحق السائلين

عليك وبحق يمشى اليك فالمراد بالحق الحرمة والحق الذي وعده بمقتضى الرحمة . ومنها ان الجنى الكافر يعذب بالنار اتفاقا لقوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين والمسلم منهم يثاب بالجنة عند أنى يوسف ومحمد رحمهم الله ووافقهما بقية أهل السنة والجماعة ويؤيدهم ما ورد فى سورة الرحمن عند تعدادعيم الجن ومنه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فبأى آلاء ربكما تكذبان الآيات وأبو حنيفة رحمه الله توفى فى كيفية ثوابهم لقوله تعالى ويحرمكم من عذاب أليم من غير ان يقرن به قوله وينبكم بثواب مقيم فقيل لاثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا وظاهر مذهب أبى حنيفة رحمه الله التوقف فى كيفية ثوابهم حيث قيل ليس لهم أكل ولا شرب وانما لهم شرب ولكنه ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك فى الاحاديث الكثيرة ولا توقف له فى استحقاقهم الجنة كالملائكة لان الله تعالى لم يبين فى القرآن ثوابهم ونحن نعلم بقيننا ان الله تعالى لا يضيع إيمانهم فمعطيهم ما شاء مما يناسب شأنهم هذا وتوقفه لعدم الدليل القطعى لا ينافى ترجيح أحد الطرفين بالدليل الظهى ونقل القونوى انه مثل الرستغنى عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب فقال نعم لهم ثواب وعقاب الا ان عقابهم كعقاب آدميين وثوابهم ليس كثنواب الآدميين لان ثوابهم التاخذ بالشتم ثم ان الله تعالى جعل لذاتنا وشهواتنا فى الدنيا من المأ كول والمثروب ونحوهما فكذلك يجعل ثوابنا فى الدار الآخرة وأما الملائكة فان الله تعالى جعل لذتهم شهواتهم فى الدنيا فى طاعتهم لله تعالى وبذلك طابت أنفسهم وبها شبعهم وورهم فكذلك فى الآخرة استدلالا بالشاهد فغير مقبول لان عقاب الملائكة مخالف لاجماع أهل الملة وأما كون ثوابهم بقاءهم على لذة طاعتهم فظاهر وأما قصر ثوابنا على اللذة الظاهرة فممنوع لان فى الجنة يحصل لاهلها التلذذ بالذكور والشكر وأنواع المعرفة وأصناف الزلفة والقرابة التى نهايتها الرؤى بما ينسى بحسبها التلذذ بالشهوات الحسية واللذات النفسية . ومنها أن الشياطين لهم تصرف فى بنى آدم خلافا للعتزلة حيث يقولون لا يمكنهم أن يوسوسوا وانما نفس الانسان توسوسه وهو مردود بقوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء وقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وانما يدعوكم به ليكونوا من أصحاب السعير ولما صح عنه صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يحرق من ابن آدم مجرى الدم ثم الحكمة فى انهم يرونا ونحن لانراهم انهم خلقوا على صورة قبيحة فلورأيناهم لم نقدر على تناول الطعام والشراب فسترنا وعاننا رحمة علينا فى هذا الباب والملائكة خلقوا من النور فلورأيناهم لطارت أرواحنا لديهم وأعيننا اليهم وأما قول القونوى من أن الجن خلقوا من الريح وأصل الريح أن لا يرى فكذلك ما خلق منه فغير صحيح لقوله تعالى والجان خلقناهم من قبل من نار السموم ومنها أن ما أخبر الله تعالى من الحور والقصور والانهار والاشجار والثمار لاهل الجنة ومن الزقوم

والجيم والسلاسل والاغلال لاهل النار حتى خلا فالباطنية والعدول عن ظواهر النصوص الى معان
يدعيها اهل الباطن الحاد . ومنها أن المجتهد في العقلية والشرعية والاصولية والفرعية قد
يخطئ وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى أن كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي
لا قاطع فيها مصيب والتحقيق ان في المسئلة الاجتهادية احتمالات أربعة الاول ان ليس لله فيها حكم
معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما أدى اليه رأى المجتهد فعلى هذا قد تعدد الاحكام الحققة في
حادثه واحدة ويكون كل مجتهد صيبا والثاني أن الحكم معين ولا دليل عليه منه سبحانه بل العنور
عليه كالعنور على دفينة والثالث ان الحكم معين وله دليل قطعي والرابع أن الحكم معين وله دليل
ظني وقد ذهب الى كل احتمال جماعة واختار أن الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجد المجتهد أصاب
وان فقهه أخطأ والمجتهد غير مكلف باصابتة كما ذهب بعضهم ممن ذهب الى الاحتمالات الثلاث وذلك
لعمومه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذور فلمن أصاب أجران وإن أخطأ أجر واحد كما ورد في
حديث آخر اذا أصبت فلك عشر حسنات وان أخطأت فلك حسنة ثم الدليل على أن المجتهد قد
يخطئ قوله تعالى ففهمناها سليمان أى دون داود اذا ضمير راجع الى الحكومة والفتيا ولو كان
كل من الاجتهاد بن صوابها كان لتخصيص سليمان بالذكور فائدة وتوضيحه ان داود حكم بالغنم
اصحاب الحرب بدل افساده والحرث اصحاب الغنم وحكم سليمان بأن يكون الغنم لاصحاب الحرب
فبنتفع بها أى بدرها ونسلها وشعرها ووصفها وحكم بدفع الحرب لاصحاب الغنم فيقوم صاحب الغنم
على الحرب حتى يرجع ويعود كما كان فاذا صار الحرب كما كان فيرجع ويأخذ كل واحد منهما
ملكه وماله وهذا كان في شرعيتهم ومافى شرعيتهم فالا ضمان عند أى خفيفة رحمه الله وأصحابه
سواء كان بالليل أو بالنهار الا أن يكون مع البهيمة سائق أو قائد وعند الشافعي رحمه الله يجب ضمان
المتلف بالليل اذا المعتاد ضبط الدواب ليلا وكان حكم داود وسليمان عليهم السلام بالاجتهاد دون
الوحي والامساك لاسليمان عليه السلام خلافه ولداود عليه السلام الرجوع عنه ولو كان كل من
الاجتهاد بن حقا لكان كل منهم ما قد أصاب الحكم وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام
بالذكور وجه فانه وان لم يدل على نفي الحكم عما عداه دلالة كلية لكنه يدل عليه في هذا الموضع
بمعونة المقام كما لا يخفى على من له معرفة بأفانين الكلام وهذا مبنى على جواز اجتهاد الانبياء عليهم
السلام وتجوز قوتهم في الخطأ لكن بشرط أن ينبهوا حتى يتنبهوا وقد يجاب بأن المعنى من قوله
وفهمناها سليمان أى الفتوى والحكومة التي هي أحق وأولى بدليل قوله تعالى وكلنا آتينا حكما
وعاما فانه يشبههم منه اصابتهما في فصل الخصومات والعلم بأمر الدين وبدليل قول سليمان عليه
السلام غير هذا أوفق للفر يقين أو أرفق كأنه قال هذا حق وغيره أحق وفيه إيماء الى ان ترك الاولى

من الانبياء عليهم السلام بمنزلة الخطأ من العلماء فان حسنات الابرار سيئات المقر بين ولا يخفى انه
 لا يتم على من قال باستواء الحكمين ثم اعلم ان للانبياء عليهم السلام ان يجتهدوا مطلقا وعليه الاكثر
 أو بعد انتظار الوحى وعليه الحنفية واختاره ابن الهمام في التحرير ورواذا اجتهدوا فلا بد من اصابهم
 ابتداء وانتهاء كافي المسابقة . ومنها ان الايمان لا يزيد ولا ينقص فان حقيقة الايمان وهو
 التصديق القلبي الذى يبلغ حد الجزم والاذعان كما هو المشهور عند الجمهور وان مال شارح العقائد
 وصاحب الموافق الى اعتبار الظن الغالب الذى لا يتخلل معه احتمال التضييق فهو ايضا لا يتصور
 فيه زيادة ونقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب السيئات
 فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه أصلا والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره الامام
 أبو حنيفة رحمه الله عنهم كانوا آمنوا في الجملة ثم بأتى في فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل
 فرض خاص وهذا التأويل بعينه مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما في الكشف عنه ان
 أول ما أنشأهم به النبي صلى الله عليه وسلم التوحيد فآمنوا بالله وحده أنزل الصلاة والزكاة
 ثم الحج ثم الجهاد وازدادوا ايمانا الى ايمانهم انتهى وتقدير الحج على الجهاد سبق قلم من صاحب
 الكشف اذ الجهاد فرض قبل الحج بخلاف وحاصل كلام الامام أن الايمان كان يزيد بزيادة
 ما يجب الايمان به وهذا مما لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . قال شارح
 العقائد وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم والجواب أن تلك التفاصيل لما كان الايمان بها برمتها اجلا فبالاطلاع عليها لم ينقلب
 الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجال الى التفصيل فقط بخلاف ما في عصره عليه الصلاة
 والسلام فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من عند
 الله فكما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق به لا محالة وأما قوله ولا خفاء في أن التفصيل
 أزيد بل أكمل فتكونه أزيد ممنوع وأما كونه أكمل فسلم الا أنه غير مفيد وأما ما نقل عن امام
 الحرمين كفى شرح المقاصد من أن الثبات والدوام على الايمان بزيادة عليه في كل ساعة وحاصله
 انه يزيد بزيادة الأزمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الأمثال فأجاب عنه شارح العقائد بان
 حصول المثل بعد انعدام الشئ لا يكون من الزيادة في شئ كفى سواد الجسم مثلا انتهى . وقد
 يجاب بأنه يلزم منه ان من هو أطول عمرا من الانبياء والأولياء يكون ايمانه أزيد وأكمل من
 غيره ولا قائل به مع أن ابن الهمام نقل ان القول بعدم الزيادة والنقصان اختاره من الاشاعرة امام
 الحرمين وجع كثير وقيل المراد بزيادة عمره وبهائه واشراق نوره ووضيائه في القلب وصفائه فانه
 يربى بالأعمال وينقص بالمعاصي وفيه نظر لان كثيرا من الناس تكثروا بالأعمال ولا يحصل له

مزيد الأحوال وقد توجد المعاصي مع كمال الإيمان وتحقق الايقان لبعض أرباب الكمال ولذا
 لماسئل الجنيد أين ترى العارف قال وكان أمر الله قدرا مقدورا وقال بعض المحققين كالفاضي
 عضد الدين لا نسلم أن حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تفاوت قوة وضعف اللقطع بان
 تصديق آحاد الأمة ليس كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام
 ولكن ليطمئن قلبي ونوقش بان هذا مسلم لكن لا طائل تحته اذ النزاع انما هو في تفاوت الايمان
 بحسب الكمية أي القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما تستعمل في الأعداد وأما التفاوت
 في الكيفية أي القوة والضعف فخرج عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازي وكثير من المتكلمين
 الى أن هذا الخلاف لفظي راجع الى تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبله لان الواجب
 هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت وان قلنا هو الأعمال أيضا فيقبلهما فهذا هو التحقيق الذي يجب
 أن يعول عليه نعم اذا قيل الواجب في التصديق ما يعين اليقيني والاعتقاد الجازم المطابق وان كان غير
 ثابت حيث يمكن أن يزول بالتشكيك فان ايمان أكثر العوام من هذا القليل فانه حينئذ يقبل
 التفاوت في مراتب الايمان دون مناقب الايقان اباختلاف مرتبة علم اليقين فانها دون مرتبة
 عين اليقين كما أشار اليه قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام بلى ولكن ليطمئن قلبي فان التصديق
 بحدوث العالم ليس كالتصديق بطولع الشمس ولذا ورد في الخبر ليس الخبر كالمعاينة وأما قول علي
 كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما زدت بقيتنا فمحمول على أصل اليقين فان مقام العيان فوق
 مرتبة البيان عند جميع الأعيان بل فوقهما مقام يسمى حق اليقين فالإيمان الغيبي محله الدنيا
 والعيني في مواقف العقبي والحق عند دخول جنة المأوى وتحقيق رؤية المولى هذا ذو كرابن
 الهمام أن الحنفية ومعهم امام الحرمين لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس ذات
 التصديق بل يتفاوت بتفاوت المؤمن به عند الحنفية ومن وافقهم لا بسبب تفاوت ذات التصديق
 وروى عن أبي حنيفة رحمه الله انه قال ايماني كايمن جبرائيل عليه الصلاة والسلام ولا أقول مثل
 ايمن جبرائيل عليه الصلاة والسلام لان المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه
 بل يكفي لاطلاقه المساواة في بعضه فلا أحد يساوي بين ايمان آحاد الناس وايمان الملائكة والأنبياء
 عليهم الصلاة والسلام من كل وجه . اعلم أن الحديث المشهور أن الايمان قول وعمل ويزيد
 وينقص والايمان لا يزيد ولا ينقص كغير صحيح على ما ذكره الفيروزابادي في الصراط
 المستقيم وقدر وى ابن ماجه بسنده الى علي رضي الله عنه رفعه الايمان عقد بالقلب وقرار باللسان
 وعمل بالأركان لكن حكم عليه ابن الحوزي بالوضع وأما ما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندي
 في تفسيره عن هذه الآية وهي قوله تعالى واذا ما أنزلت سورة فممن من يقول أياكم زادته هذه

ايماناً فاما الذين آمنوا فزادتهم ايماناً واهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً
 الى رجسهم وماتوا وهم كافرون فقال الفقيه حدثنا محمد بن الفضل وأبو القاسم الشاذلي قالا
 حدثنا فارس بن مردويه قال حدثنا محمد بن الفضل بن العائد قال حدثنا يحيى بن عيسى قال حدثنا
 أبو مطيع عن حماد بن سلمة عن أبي المحزم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء وفد ثقيف الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله الايمان يزبد وينقص فقال عليه الصلاة والسلام
 لا الايمان مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر فقال شارح عقيدة الطحاوي سئل شيخنا الشيخ
 عماد الدين بن كثير عن هذا الحديث فأجاب بان الاسناد من أبي الليث الى أبي مطيع مجهولون
 لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة وأما أبو مطيع فهو أبو الحكم بن عبد الله بن مسامة
 البلسخي ضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمر بن علي القلانسي والبخاري وأبو داود والنسائي
 وأبو حاتم الرازي وأبو حاتم محمد بن حبان البستي والعقبلي وابن عدي والدارقطني وغيرهم رجعهم الله
 تعالى وأما أبو المحزم الرازي عن أبي هريرة رضي الله عنه فقد تصحف على الكتاب واسمه يزيد
 ابن سفيان فقد ضعفه أيضاً غير واحد من ركة شعبة بن الحجاج وقال النسائي متروك وقد انههم شعبة
 بالوضع حيث قال لو أعطوه فلسين لحدتهم سبعين حديثاً • ومنها أن الايمان والاسلام واحد
 لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الأحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق
 على ما مر كذا في شرح العقائد وفيه بحث لان الانقياد الباطني هو التصديق والانقياد الظاهري
 هو الاقرار والتغاير بينهما ما حصل في الاعتبار وأما قوله ويؤيده قوله تعالى فأخرجنا من كان
 فيهما من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ففيه أن ذلك لا يقتضي الاصلح
 المؤمن والمسلم على من تبعه وذلك لا يقتضي اتحاد مفهوميهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على
 ذات واحدة نعم عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك أحدهما عن الآخر في اعتبار حكمهما
 لا باعتبار مفهوميهما ولهذا لا يصح أن يحكم على أحدهما بأنه مؤمن وليس بمسلم أو مسلم وليس بمؤمن
 لان الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاث فرق مؤمن ومنافق وكافر
 ليس فيه رابع فالمؤمن من أي الفرق كالخشوية والظاهرية لا يصح أن يقال انه من الكافرين
 للاجتماع على خلافه لقوله سبحانه ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين الآية فان قالوا انه
 من المؤمنين تركوا مذهبهم وان قالوا من المنافقين فيكون الاسلام هو النفاق عندهم فينبغي
 أن لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وكذا يجب
 أن يكون مرضياً لقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً وأما قوله تعالى قالت الاعراب آمنا
 قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فظاهر في التغاير بينهما باعتبار اختلاف اللغة في مفهوميهما

وحاصلهما أن الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق معتبر في حق الايمان وأما قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم في جواب جبرائيل عليه السلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث فدليل على مغايرته للايمان المفسر في ذلك الحديث بقوله عليه الصلاة والسلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الخ وفي الاستعمال اللغوي وهو لا يخالف الا اصطلاح الشرعي من اعتبار جمعهما غاية أن الايمان هو التصديق القاي من الانقياد الباطني والاسلام هو اظهار ذلك الانقياد الباطني بالاقرار اللساني والاذعان للاحكام الاسلامية فلا يشك كل بادخال اقامة الصلاة وابتاء الزكاة في مفهوم الاسلام على ما عليه أهل السنة والجماعة من أن عمل الطاعات خارج عن حقيقة الايمان والا سلام نعم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور من ان الاقرار شرط الايمان لانه شرط وركن من الايمان وانه يحتمل السقوط في بعض الاحيان على أن القائلين بعدم اعتبار الاقرار انفقوا على أن يعتقد أنه متى طوب به أتي به فإن طوب به فلم يقرفه وكفر عناد وهذا معنى ما قالوا ترك العناد شرط وفسروه به كما حققه ابن الهمام والحاصل أنه لا بد من وجودهما حتى يحكم على أحد بأنهم أهل الايمان ولهذا عبر الشارع بالايمان عن الاسلام نارة وبالاسلام عن الايمان أخرى كما في قوله عليه الصلاة والسلام تقوم وفدا عليه أتدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله أعلم قال عليه الصلاة والسلام شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله أي عبده ورسوله واقام الصلاة وابتاء الزكاة والحج وصوم رمضان وفي قوله عليه الصلاة والسلام الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها ما طمأ الاذى عن الطريق الحديث وروى لا يدخل الجنة النفس مؤمنة يومئذ بها ان العقل آلة لمعرفة والموجب هو الله تعالى في الحقيقة ووجوب الايمان بالعقل مروي عن أبي حنيفة رحمه الله فقد ذكر الحاکم الشيباني في المنتقى أن أبا حنيفة رحمه الله قال لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وغيره ويؤيده قوله تعالى قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والارض وقوله تعالى وإئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وحديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه قال وعليه مشايخنا من أهل السنة والجماعة حتى قال الشيخ الامام أبو منصور الماتريدي في الصبي العاقل أنه تجب عليه معرفة الله تعالى وهو قول كثير من مشايخ العراق خلافا لكثير من مشايخنا العموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث الصبي حتى يبلغ أي يحتمل الحديث وحمل الشيخ أبو منصور هذا الحديث على الشرائع مع اتفاقهم على ان اسلام هذا الصبي صحيح

ويدعى هو الى الاسلام كما يدعى البالغ اليه وقال الاشعري لا يجب لقوله تعالى وما كنا معذبين
 حتى نبعث رسولا وأجيب بان الرسول أعم من العقل والنبي ويتخصص عموم الآية بالاعمال
 التي لا سبيل الى معرفة وجودها الا بالشرع وقيل وما كنا معذبين عذاب الاستئصال في الدنيا
 حتى نبعث رسولا والاظهر ان قوله تعالى وما كنا معذبين لا ينافي الوجوب العقلي الذي
 لا يترب على فعله ثواب ولا على تركه عقاب كما مر فتدبر . وثمرة الخلاف انما تظهر في حق من لم
 تبلغه الدعوة أصلا بان كان نشأ على شاطئ جبل ولم يسمع رسولا ومات ولم يؤمن بالله فيعذب
 عندنا لا عندهم ولا يعذب المجنون الدائم المطبق وكذا الاطفال مطلقا . وكذا من مات في أيام الفترة
 بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ولم يؤمن بالله فعندنا يعذب وعندهم لا يعذب . ومنها
 أنه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة أنه يقدر
 ولكن لا يفعل . ومنها أن العبد اذا وجد منه التصديق والاقرار صح له أن يقول أنا مؤمن
 حقا التحقق الايمان ولا ينبغي أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة
 وان كان للتأذب وحالة الامور الى مشيئة الله تعالى أو للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال أو
 للتبرك بذكر الله والتبري عن تركية نفسه والاعجاب بحاله فلا ولي تركه لما أنه يوهم الشك على
 ما ذكره شارح العقائد فان صاحب التمهيد والكفاية وغيرهما من العلماء الحنفية كفروا القائل
 به وحكموا بطلان قولهم أنا مؤمن ان شاء الله تعالى وقالوا ذلك لا يصح كمالا يصح قول القائل أنا حي
 ان شاء الله تعالى وأنا رجل ان شاء الله تعالى وقال صاحب التعديل فان لم يثبت الكفر فلا أقل
 من أن يكون التالف به حراما لانه صريح في الشك في الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث
 لا يقال أنا شاب ان شاء الله تعالى وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب
 وكثير من الساف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي رحمه الله
 واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي أن يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه
 الحالة وفيه انه لا محذور في هذا المقالة فقد منعه الأكثرون وعليه أبو حنيفة رحمه الله
 وأصحابه مع ان هذا ليس من قبيل قول القائل أنا طوبى ل ان شاء الله تعالى بل نظير قولك انا زاهد انا
 متق انا نائب ان شاء الله تعالى اما قاصدا هضم النفس والتواضع وهذا انما يتصور في حق الانبياء
 أو قاصدا جهله بحقيقة وجوده وشرطه وهذه الاشياء في الحال أو نظرا الى مشيئة الله تعالى من احتمال
 تغير الحال في الاستقبال والعياذ بالله من سوء المآل ولذا الماسئد أبو يزيد البسطامي رحمه الله تعالى
 هل لحيتك أفضل أم ذنب الكلب فقال ان مات على الاسلام فلحيتي خير والا فذنبه أحسن فبهذا
 تبين أن من يقول أنا مؤمن حقا أو قيل له أنت من أهل الجنة حقا لم يقدر أن يقول نعم فانه من الامر

المبهم والله تعالى أعلم . وأما القول بالتبرك فمع انه ظاهر في التشكيك والترديد فبعد عن الطريق
السديد وأما ما ذكره في شرح المقاصد انه للتأدب بحالة الامور الى مشيئة الله وهذا ليس فيه معنى
الشك أصلاً وإنما هو كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين الآية وكقوله عليه
الصلاة والسلام تعلموا اني اذا دخل المقبر السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون
فمع المناقضة بين كلاميه تليق بين الأقوال المختلفة فان الاستثناء في الآية لا يصح أن يكون من قبيل
احالة الامور الى المشيئة بل قيل انه للتبرك بذلك كراسمه سبحانه وأول المبالغة في باب الاستثناء في
الأخبار حتى في متحقق الوقوع على انه فيقال التقدير لتدخلن جميعكم ان شاء الله لتأخر بعض
الخطابين من أهل المدينة حياً وميتاً عن فتح مكة أو معنى ان شاء الله اذا شاء الله وهو تأويل
لطيف يرد ما فيه من اشكال ضعيف والاستثناء عائد الى الامن لا الى الدخول أو تسليم العباد وكذا
الاستثناء في الحديث لا يصح أن يكون من باب احالة الامور الى المشيئة فان اللحق بالاموات محقق
بلا شبهة بل هو محمول على تعليم الامة لاحتمال تنغيرهم في المسأل أو على ان المراد بقوله عليه الصلاة
والسلام بكم خصوص أهل البقيع مثلاً في البلاد وقال حجة الاسلام الغزالي الحاصل للعبد هو حقيقة
التصديق الذي يخرج به عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول
التصديق الكامل المنجى المشار اليه بقوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم
انما هو في مشيئة الله سبحانه وحاصله ان التصديق الصحيح لاجراء أحكام الايمان على العبد في
الدين حاصل والمرء جازم به لا كالتصديق الكامل المنوط به النجاة في العقبي أمر خفي له
معارضات كثيرة خفية من الهوى والشیطان وعلى تقدير حصوله والجزم به لا يأنس المؤمن أن
يشوبه شيء من منافيات النجاة من غير علمه بذلك فيفوض علمه الى مشيئة الله سبحانه ولذا قيل
ينبغي للمؤمن أن ينعوذ بهذا الدعاء سبحانه وساء اللهم اني أعوذ بك أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم
وأستغفرك لما لا أعلم انك أنت علام الغيوب قال ابن الهمام ولا خلاف في انه لا يقال ان شاء الله
للك في ثبوت الايمان للحال والا كان الايمان منقياً بل ثبوته في الحال مجزوم به غير ان بقاءه
الى الوفاة وهو المسمى بايمان الموافقة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعبر في النجاة كان هو الملحوظ
عند المتكلم في رباطه بالمشيئة وهو أمر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى ولا نقول شيء
اني فاعل ذلك غدا الآن يشاء الله انتهى ولا يخفى ان ما نحن فيه ليس داخل في عموم مفهوم الآية
لأنها في الامر المستقبل وجود الابقاء والكلام في الاستثناء الموجود لا على احتمال انه ربما
يعرض له حال يوجب له زوالاً وهذا مثل ما نحن هنا الاستثناء بقوله ان شاء الله تعالى
حيث يحتمل انه يصبر شديداً وهو ليس تحت طائل وادخله تحت قوله سبحانه ولا نقول شيء اني

فأعل لا يقول به فائ هذا وقال بعضهم الايمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافر ليس بايمان
كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل السكال والصوم الذي يفطر صاحبه قبل الغروب وهذا مأخذ
كثير من الكلامية من أهل السنة والجماعة وغيرهم وعند هؤلاء ان الله يحب في الازل من كان كافرا
اذا علم منه أنه يموت مؤمنا فالصاحبة رضى الله عنهم مازالوا محبوبين قبل اسلامهم وابلس ومن ارتد
عن دينه مازال الله تعالى يبعثه وان كان لم يكفر بعد كذا ذكره شارح عقيدة الطحاوى وفيه ان
الايمان اذا تحقق بشروطه كيف يكون كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل اكملها والصوم الذي يفطر
صاحبه قبل الغروب ولما بنوا على هذا الاساس الواهي صار طائفة غلوا فيه حتى صار الرجل منهم
يستثنى في الاعمال الصالحة يقول صليت ان شاء الله تعالى ونحو ذلك يعني لقبول الله ثم صار كثير منهم
يستثنون في كل شيء فيقول أحدهم هذا نوب ان شاء الله تعالى هذا اجل ان شاء الله تعالى فاذا قيل لهم
هذا الاشك فيه يقولون نعم لكن اذا شاء أن يغيره غيره وسياً في مزيد تحقيق لذلك وأما أجاب
المنحصر عن قوله لا تدخل المسجد الحرام ان شاء الله من أنه قد يكون الملك قد قاله فأنبت قرآنا
أو ان الرسول قاله فلا هما باطل لانه جعل من القرآن ما هو غير كلام الله فيدخل في وعيد من قال
ان هذا الاقول البشر والحاصل أن المستثنى اذا أراد الاشك في أصل إيمانه منع من الاستثناء وهذا
لا خلاف فيه وأما ان أراد انه مؤمن كامل أو ممن يموت على الايمان فلا استثناء حيثما جاز الا ان
الاولى تركه باللسان وملاحظته بالجنان . ومنها ما يتفرع على هذه المسئلة وهو ما نقل عن
بعض الاشاعرة انه يصح أن يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة في الايمان والكفر
والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى أن المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على
الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والشكر
كما يدل عليه حديث ان أحدكم ليعمل عمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق
عليه الكتاب فيعمل عمل أهل النار فيدخلها وان أحدكم ليعمل عمل أهل النار حتى ما يكون بينه
وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتيم
وكما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى في حق ابلس وكان من الكافرين حيث دلت الآية على أن
ابلس لم يزل كافرا مع صحة إيمانه وكثرة طاعاته قبل خلق آدم عليه السلام حتى عدم من الملائكة
الكرام فظهر أن الاعتبار هو ايمان الموافاة الواصل الى آخر الحياة وكذا قوله عليه الصلاة والسلام
السعيد من سعادتي بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه فان المراد بالسعادة فيه السعادة المعند بها
لمن علم الله تعالى أن يختم له بالسعادة وكذا في جانب الشقاوة ولذا قال أرباب العقائد السعيد
وهو المتصف بسعادة الايمان بظاهر الحال قديشقي بأن يرتد في المال والشقي قديسهدي

انقال والافعال والتغير قد يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء فانهم امن
 صفات الله سبحانه وتعالى لأن الاسعاد تكون في السعادة والاشقاء تكون في الشقاوة ولا تغير
 على الله تعالى ولا على صفاته فلا يلزم من تغيرهما أن يكون علم الله تعالى متغيرا فان القديم
 لا يكون محلا للحوادث فعلى هذا يصح أن يقال في قوله تعالى وكان من الكافرين أي
 صار منهم مع أن العارفين قالوا الارتداد علامة عدم الاسعاد فمن رجع فأنما رجع عن الطريق
 فان السعيد الحقيقي لم يزل عن التحقيق واليه الاشارة بقوله سبحانه فمن يكفر بالطاغوت
 ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها أي لا انقطاع لوصلها ومن حكم شيخ
 مشايخنا أبي الحسن البكري اذا دخل الايمان القلب أمن السلب . وقال القونوي فان قيل
 انما يجوز الاستثناء لاختصاصها هذا واجب عندنا لئلا يكون كلام فيه انما الكلام في الايمان وان
 كفر بعد ذلك أي بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن . ومؤن قبل الكفر كالبليس فالسعيد قد يشق
 والشقي قد يسعد . وعند الاشعري العبرة بالختم ولا عبرة للايمان من وجد منه التصديق في الحال
 ولا الكفر من وجد منه التكذيب للحال فان كان في علم الله سبحانه ان هذا الشخص المعين يختم
 له بالايمان فهو للحال مؤمن وان كان كافرا بالله ورسوله وان كان في علمه انه يختم له بالكفر يكون
 له حال كافرا وان كان مصداق الله ورسوله وقالوا ان ابليس حين كان مع الملائكة كان كافرا
 واستدلوا بقوله تعالى وكان من الكافرين أي وكان في سابق علم الله منهم . وأجيب عن الآية
 بان معناها وصار من الكافرين . قال شارح العقائد والحق انه لا خلاف في المعنى يعني بل الخلاف
 في منبئ فانه ان أريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى أي الاذعان وقبول العبادة فهو حاصل
 في الحال وان أريد ما يرتب عليه النجاة والتمرات في المآل فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله
 في الحال فمن قطع بالحصول أراد الاول ومن فوض الى المشيئة أراد الثاني انتهى وهو غاية التحقيق
 ونهية التدقيق والله تعالى ولي التوفيق . ومنها أن تكليف ما لا يطاق غير جائز خلافا للأشعري
 لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها أي طاقتها واختلاف أصحابه في وقوعه والأصح عدم
 الوقوع ثم تكليف ما لا يطاق هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الأعمى
 بالابصار والزمن بالمشي بحيث لو اتى به شاب ولو تركه يعاقب . وأما التكليف بما هو ممتنع غيره كإيمان
 من علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون وأبي جهل ونبي لهب وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد
 اتفق الكل على جواز وقوعه شرعا . وأما قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فاستعانة
 من نحمل ما لا يطاق لا عن تكليفه اذ عندنا يجوز ان يحمله جبلا لا يطيقه بان يلقى عليه فيموت
 ولا يجوز أن يكفه بحمل جبيل بحيث لو فعل شاب ولو امتنع يعاقب فلا جرم صحت الاستعانة منه بقوله

تعالى ربنا ولا نحملنا الآبة وانما ذكر التحميل في هذه الآية والجل في الآية الاولى لان الشاق
يمكن جبهه بخلاف ما لا يكون مقدورا . ثم التحقيق أن للعبد مقامين أحدهما قيامه بظاهر
الشريعة وثانيهما شروعه في مبدأ المكاشفة وذلك أن يشتغل بمعرفة الله سبحانه وطاعته وشكر
نعمته في المقام الاول طلب ترك التناقض وفي المقام الثاني قال لا تطلب مني جهدا يلبق بحلالك ولا
شكرا يلبق بكالك ولا معرفة تلبق بحضرتك وعظمتك فان ذلك لا يلبق بكري وشكري
وفكري ولا طاقا في ذلك في جوامع أمري ولما كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة قدم الجملة
السابقة . ومنها أن الايمان مخلوق أو غير مخلوق اختلف فيه المشايخ الحنفية فذهب أهل
سمرقند الى الاول وذهب أهل بخارا الى الثاني مع اتفاقهم على ان أفعال العباد كلها مخلوقة لله
سبحانه وبالغ بعض مشايخ بخارا فكفروا من قال بأن الايمان مخلوق والزمو عليه خالق كلام الله
تعالى ونقلوا عن نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة رحمه الله أن الايمان غير مخلوق لكن نوح عند
أهل الحديث غير معتمد وعلل هؤلاء كون الايمان غير مخلوق بأن الايمان أمر حاصل من الله للعبد
لانه قال بكلامه الذي ليس بمخلوق فاعلم أنه لا اله الا الله وقال الله تعالى محمد رسول الله فيكون
المتكلم بمجموع ما ذكره فقام به ما ليس بمخلوق كما أن من قرأ القرآن كلام الله الذي ليس
بمخلوق وهذا غاية متمسكهم وقد نسبهم مشايخ سمرقند الى الجهل اذا الايمان بالوفاق هو التصديق
بالجنان والاقرار باللسان وكل منهما فاعل من أفعال العباد وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى باتفاق أهل
السنة والجماعة . قال ابن الهمام في المسيرة ونص كلام أبي حنيفة رحمه الله في كتابه الوصية
صرح في خلق الايمان حيث قال نقر بان العبد مع جميع أعماله واقاراره ومعرفة مخلوق فلما كان
الفاعل مخلوقا فاولى أن يكون فعله مخلوقا انتهى هذا وقد نقل بعض أهل السنة والجماعة أنهم منعوا
من اطلاق القول بحلول كلامه سبحانه في لسان أو قاب أو مصحف وان أربده اللفظي رعاية للادب
مع الرب لثلاثتهم ارادة النفس القديم وقد حكى الأشعري ان ممن ذهب الى أن الايمان مخلوق
حدث حارث المحاسب وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم من أهل النظر
ثم قال وذكر عن أحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث أنهم يقولون ان الايمان غير مخلوق قال
صاحب المسيرة ومال اليه الأشعري ووجهه بما حاصله ان اطلاق الايمان في قول من قال ان الايمان
غير مخلوق ينطبق على الايمان الذي هو من صفات الله تعالى من أسمائه الحسنى المؤمن كما نطق به
الكتاب العزيز وايضا هو تصديقه في الازل بكلامه القديم واخباره الازلي بوحدايته كما دل عليه
قوله تعالى اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى ولا يقال ان تصديقه محدث ولا مخلوق تعالى الله أن
يقوم به حادث انتهى ولا يخفى أن الكلام ليس في هذا المرام اذا جمعا على أن ذاته وصفاته
تعالى أزلية قديمة وان اعتبر هذا المبني لا يصح أن يقال الصبر والشكر ونحوهما مخلوق حيث

وردت معانيها في أسماء الله تعالى الحسنى بل السمع والبصر والحياة والقدرة وأمثالها ولا أظن ان أحدا قال بهذا العموم وأوجب الكفر بهذا المفهوم الموهوم لأن صفاته سبحانه مستثناة عقلا ونقلا . ومنها ان الايمان باق مع النوم والغفلة والاعتماد والموت وان كان كل منها يصاد التصديق والمعرفة حقيقة لان الشرع حكم ببقاء حكمهما الى أن يقصد صاحبهما الى ابطالهما بما كسب أسرار حكم الشرع بما فاته لهما فبرفع ذلك الحكم خلافا للمعتزلة في قولهم ان النوم والموت يضادان المعرفة فلا يوصف النائم ولا الميت بأنه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه مخالف لما في المواقف عنهم . ثم انهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حين لا يكون مصدقا كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وأنه خلاف الاجماع انتهى فارتفع النزاع . ومنها ان ايمان المقلد الذي لا دليل معه صحيح قال أبو حنيفة رحمه الله وسفيان الثوري ومالك والاوزاعي والشافعي وأحمد وعامة الفقهاء وهل الحديث رحمه الله تعالى صح ايمانه ولا لكنه عاص بترك الاستدلال بل نقل بعضهم الاجماع على ذلك وعند الاشعري لا بد أن يعرف ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة عالم يعرف كل مسألة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا . قال القونوي عند المعتزلة انما يحكم بايمانه اذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل العقلي على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع ما يورده عليه من الشبهة حتى اذا عجز عن شيء من ذلك لم يحكم باسلامه وقال الاشعري شرط صحة الايمان أن يعرف كل مسألة من مسائل الاصول بدليل عقلي غير ان الشرط أن يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط أن يعرف ذلك بلسانه وهذا وان لم يكن مؤمنا عندنا على الاطلاق ولكنه ليس بكافر لوجود ما يصاد الكفر وهو التصديق فهو عاص بترك النظر والاستدلال وهو في مشيئة الله تعالى كسائر العصاة ان شاء الله عقابه وادخله الجنة وان شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عقابه أمره الى الجنة انتهى . ولا يخفى ان هذا مناف لما صدره من كلامه حيث جعله شرط صحة الايمان فان أريد به شرط صحة كمال الايمان فهو موافق مع الجمهور في هذه المسألة ثم الاظهر بما قاله أبو الحسن الرستغني وأبو عبد الله الحلي من أنه ليس الشرط أن يعرف كل المسائل بالدليل العقلي ولكن انما يوجب اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة أنه صادق فهذا القدر كاف لصحة ايمانه وهذا الايمان في ما سبق من الجمهور من الحكم ببعض بيان نارك الاستدلال فيما يتعلق بالايمان على حسب الاجال وأما الايمان وهو التصديق المأمور به فقد وجد في نال ثواب ما وعده به سواء وجد منه التصديق عن دليل أو عن غير دليل وأما ما نقله القونوي من ان ما حنيفة رحمه الله حين قيل له ما بال أقوام يقولون بدخول المؤمن النار فقال لا يدخل النار الا كل مؤمن فقبل له قال كافر فقال هم يؤمنون يومئذ كذا ذكره في الفقه الا كبير فليس بموجود في الاصول المعتمدة والنسخ المشتهرة . ثم قال ومعنى

قول العلماء ان الايمان عند معاينة العذاب لا يصح أى لا ينفع أقول بل لا يصح لأن الامر الشرعى هو الايمان الغيبى ثم التحقيق ان الاستدلال ليتوصل به الى التصديق فى المآل فاذا وصل الى المقصود حصل المطالب اذ لا عبرة لعدم الذريعة والوسيلة عند حصول المراد من الفضيلة وتحقيقه ان الرسول صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم عدم من آمن به وصدق به فيما جاء به من عند الله مؤمنا ولم يشغل بتعليمه الدلائل العقلية فى المسائل الاعتقادية وكذا الصحابة رضى الله تعالى عنهم حيث قبلوا ايمان الزط والانباط مع قلة أذهانهم وبلادة أفهامهم ولولم يكن ذلك ايمانا لنقد شرطه وهو الاستدلال العقلى لاشتغلوا بأحد الأمرين اما بالاعراض عن قبول اسلامهم أو بنصب متكلم حاذق بصير بالدلالة عالم بكيفية الحاجة لتعليمهم صناعة الكلام والمناظرة ثم بعد ذلك يحكمون بايمانهم وعند امتناع الصحابة رضى الله عنهم وامتناع كل من قام مقامهم الى يومنا هذا من ذلك ظهر أن ما ذهبوا اليه باطل لانه خلاف صنع النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأصحابه العظام رضى الله عنهم وغيرهم من الأئمة الكرام على أن من أصحابنا من قال ان المقلد لا يخلو عن نوع علم فانه مالم يقع عنده أن الخبر صادق لا يصدق فيه فيما أخبر به وخبر الواحد وان كان محتملا للصدق والكذب فى ذاته لكن متى ما وقع عنده انه صادق ولم يخطر بباله احتمال الكذب وكان فى الحقيقة صادقا نزل منزلة العالم لانه بنى اعتقاده على ما يصلح دليلا فى الجلالة وأما من لم تبلغه الدعوة ورآه مسلما ودعاه الى الدين وأخبره أن رسولا نابغا الدين عن الله تعالى ودعانا اليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدق هذا الانسان فى جميع ذلك فاعتقد الدين من غير تأمل وتفكر فيما هنالك فهذا هو المقلد الذى فيه خلاف بيننا وبين الأشعرى بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من أهل القرى والامصار من ذوى النهى والابصار فلا يخلو ايمانهم عن الاستدلال والاستبصار وان كان لا يهتدى الى العبارة عن دليل بطريق النظر فانه محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة والصحيح ما عليه عامة أهل العلم فان الايمان هو التصديق مطلقا فن أخبر بخبر فصدق به صح أن يقال آمن به وآمن له ولأن الصحابة كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التى فتحوها من العجم تحت السيف ولو وافقة بعضهم بعضا ونحو رز حملهم اياهم على الاستدلال لاسيما فى بعض الأحوال وهذا الخلاف فيمن نشأ على شاطئ الجبل ولم يتفكر فى العالم ولا فى الصانع عز وجل أصلا فأما من نشأ فى بلاد المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤيته صنائعه فهو خارج عن حد التقليد فقد قيل لاعرابى بم عرفت الله فقال البعرة تدل على البعير وأما الارقام تدل على المسير فهذا الايوان العلوى والمركز السفلى لا يدلان على الصانع الخبير أما اذا اعتقد وجعل ذلك قلادة فى عنق الداعى له اليه على معنى انه ان كان حقا حق وان كان باطلا فو باله عليه فهذا المقلد ليس بمؤمن بخلاف لانه شاك فى ايمانه وقيل معرفة مسائل الاعتقاد

كدوث العالم ووجود البارى وما يجب له وما يمتنع عليه من أدلتها فرض عين على كل مكاف فيجب
 النظر ولا يجوز التقليد وهذا هو الذى رجحه الامام الرازى والآمدى والمراد النظر بدليل اجالى وأما
 النظر بدليل تفصيلى يمكن معه من ازالة الشبهة والزام المنكرين وارشاد المسترشدين ففرض
 كفاية وأما من نحشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى الشبهة فالوجه ان المنع متوجه فى حقه فقد قال
 البيهقى انما نهى الشافعى رحمه الله وغيره عن علم الكلام لاشفاقهم على الضعفة أن لا يبلغوا ما يريدون
 منه فيضلوا عنه . وفى التاتارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتأويله عندنا انه كره مع
 المناظرة والمجادلة لانه يؤدى الى اثاره القمئة والبذعة وتشويش العقائد الثابتة أو يكون المناظر قليل
 الفهم والمعرفة أو لا يكون طال بالالحق بل للغلبة وأما معرفة الله وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق
 بها فهو من فروض الكفاية وفى شرح الهداية لابن الهمام أما قول أبى يوسف رحمه الله لا يجوز الصلاة
 خلف المتكلم فيجوز أن يريد الذى قرره أبو حنيفة رحمه الله حين رأى ابنه حماد انما نظرى
 الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر فى الكلام وتنهانى فقال كئنا تناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة
 ان يزل صاحبنا وأتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد كفره ومن
 أراد كفره فقد كفره هذا هو الخوض المنهى عنه انتهى . وفى شرح المواقف فائدة علم الكلام
 هو الترقى من حضيض التقليد الى ذروة الايقان قال الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين
 أتواهم درجات خص العلماء الموقنين مع اندراجهم فى المؤمنين رفعا لمنازلتهم كأنه قال وخصوصا
 هؤلاء الاعلام منكم بما جمعوا من العلم والعمل . ومنها ان السحر والعين حق عندنا خلافا
 للمعتزلة لقوله عليه الصلاة والسلام العين حق رواه أحمد والشيخان وأبو داود وابن ماجه
 عن أبى هريرة وزيد بن روية وان العين لتدخل الرجل القبر والجل القدر وجاء فى رواية ان السحر
 حق ويدل عليه قوله تعالى وما أنزل على الملائكة وقوله تعالى ومن شر النفاثات فى العقد
 وأما قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم فهذا نوع من السحر ثم قول بعض أصحابنا ان السحر
 كفر مؤول فقد قال الشيخ أبو منصور الماترى يدى القول بأن السحر كفر على الاطلاق خطأ بل
 يجب البحث عنه فان كان فى ذلك رد مالزمه فى شرط الايمان فهو كفر والا فلا فوفعل ما فيه
 هلاك انسان أو مرضه أو تفرق بينه وبين امرأته وهو غير منكر لشيء من شرائط الايمان
 لا يكفر لانه يكون فاسقا ساعيا فى الارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة لان علة القتل السعى
 فى الارض بالفساد وهذه العلة تشمل الذكور والانثى وأما اذا كان سحرا هو كفر فيقتل الساحر
 لا الساحرة لان علة القتل الردة والمرادة لا تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد فى الاشراف ونقله
 القونوى . ومنها المعدم وليس بشئ ثابت فى الخارج كما يشبهه عليه قوله سبحانه هل أتى على

الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا من كورا على أن المراد بالحين قبل خلق الماء والطين خلافا
للمعتزلة القائلين بأن المعدوم الممكن الوجود ثابت في الخارج والتحقيق انه ان أراد بالشئ الثابت
الحقق على ما ذهب اليه المحققون من أن الشئية ترادف الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي
فهذا حكم ضروري لا ينزع فيه الامن تقدم من المعتزلة وان أراد أن المعدوم لا يسمى شيئا فهو
بحث لغوي مبني على تفسير الشئ انه الوجود كما ذهب اليه الاشاعرة أو المعلوم كما ذهب اليه المعتزلة
البصرة أو ما صح أن يعلم ونجبر عنه على ما وقع في كلام الرخشي ونقل مثله عن سيبويه وبعضهم
جاء له اسما للجسم وبعضهم للقديم وبعضهم للحادث فالرجوع الى نقل الاقوال وتبع موارد
الاستعمال . ومنها أن اليأس من رحمة الله تعالى كفر لقوله تعالى انه لا يأس من روح الله
الا القوم الكافرون وكذا الامن من عقوبته كفر لقوله تعالى فلا يأم من مكر الله الا القوم
الخاسرون والأنبياء مأمونون لا آمنون بل خائفون منه . كثير من غيرهم لانهم أعرف بماله
من صفات الحلال وكونهم مأمونين انما هو من قبله سبحانه تفضلا في شأنهم وعلمو مكانته . ومنها
أن تصديق الكاهن بما يخبره من الغيب كفر لقوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض
الغيب الا الله ولقوله عليه الصلاة والسلام من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل
على محمد ثم الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار
في المكان وقيل الكاهن الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وفي
معناه الرمال . قال القونوي والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز اتباع المنجم
والرمال وغيرهما كالضارب بالخصي وما يعطى هؤلاء حرام بالاجماع كمنقلبه البغوي والقاضي
عياض وغيرهما ولا اتباع من ادعى الالهام فيما يخبر به عن الهاماته بعد الانبياء عليهم السلام
ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف المهجاة لانه في معنى الكاهن انتهى . ومن جملة علم
الحروف قال المصحف حيث يفتحونه وينظرون في أول الصحيفة أى حرف وافقه وكذا في سابع
الورقة السابعة فان جاء حرف من الحروف المركبة من تحلاكم حكموا انه غير مستحسن وفي
سائر الحروف بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمي في منسكه وقال لا يؤخذ القائل من المصحف فان
العلماء اختلفوا في ذلك فذكره بعضهم وأجازه بعضهم ونص المالكية على تحريمه انتهى ولعل
من أجاز القائل أو كرهه اعتمد على المعنى ومن حرمه اعتبر حروف المبني فانه في معنى الاستقسام
بالالزام قال الكرمانى ولا ينبغي ان يكتب على ثلاث ورقات من البياض أو غيره افعل لاتفعل
أو يكتب الخير والشر ونحو ذلك فانه بدعة انتهى وذكري المدارك ما يدل على انه أى الاستقسام
بالالزام والاقداح حرام بالنص لانه قال في تفسير قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير

الى قوله تعالى وان نستقمه موا بالازلام أى قال كان احدهم فى الجاهلية اذا أراد سفرا أو غيره
من الامور يعمد بقصد الى اقداح ثلاثة لاريش لها ولا نصل على واحد منها مكتوب أمرنى ربى
ومكتوب على الآخر نهانى ربى والثالث غفل لاشئ عليه فان خرج الامر مضى على ذلك الامر وان
خرج الناهى أمسك وترك أمره سنة وان خرج الغفل أجاب وأعاده ثانيا حتى يخرج المكتوب
فنهى الله تعالى عن ذلك وحرمه . قال الزجاج ولا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لانخرج
من أجل نجم كذا واخرج طلوع نجم كذا قلت ولا بطل هذه الاشياء جعل النبي صلى الله عليه وسلم
صلاة الاستخارة وبعد هذا الدعاء المأثور كما هو المشهور وقد ورد ما خاب من استخاروا ولا ندم من
استشار . وقال شارح العقيدة الطحاوية الواجب على ولى الامر وكل قادر ان يسمى فى ازالة
هؤلاء المنجمين والكهانين والعرافين وأصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفألان ومنعهم
من الخلوس فى الحوانيت أو الطرقات أو ان يدخلوا على الناس فى منازلهم لذلك وبكى من يعلم
نحرى ذلك ولا يسى فى ازالته مع قدرته على ذلك قوله تعالى كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه
لبئس ما كانوا يفعلون وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة أنواع
نوع منهم أهل تلبس وكذب وخداع الذين يظهر أحدهم طاعة الجن له أو يدعى الحال من أهل
الحال كالمشايع النصابين والفقراء الكذابين والطريقة المسكارين فهؤلاء يستحقون العقوبة
البليغة التى تردعهم وأما لهم عن الكذب والتلبس وقد يكون فى هؤلاء من يستحق القتل كمن
يدعى النبوة بمثل هذه الخزعبلات أو يطلب تغيير شئ من الشريعة ونحو ذلك . ونوع منهم
يتكلم فى هذه الامور على سبيل الجد والحقيقة بأنواع السحر وجهور العلماء بوجوب قتل
الساحر كما هو مذهب أبى حنيفة رحمه الله ومالك وأحمد رحمه الله تعالى فى المنصوص عنه وهذا هو
أنا نور عن الصحابة رضى الله عنهم كعمر وابنه وعثمان وغيرهم ثم اختلف هؤلاء هل يستتاب أم لا
وهل يكفر بالسحر أم يقتل لاسعيه فى الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر قتل والا عوقب
بدون القتل اذالم يكن فى قوله وعمله كفر وهذا هو المنقول عن الشافعى وهو قول فى مذهب أحمد
وقد تنازع العلماء فى حقيقة السحر وأنواعه والا كثرون يقولون انه قد يؤثر فى موت المسحور
ومرضه من غير وصول شئ ظاهر اليه وزعم بعضهم انه مجرد تخيل وانفقوا كلهم على ان ما كان
من جنس دعوى الكواكب السبعة أو غيرها أو خطابها أو السجود لها والتقرب اليها بما يناسبها
من اللباس والخواصم والبخور ونحو ذلك فانه كفر وهو من أعظم أبواب الشر وانفقوا كلهم أيضا
على أن كل رقية وتزيم أو قسم فيه شرك بالله فانه لا يجوز التكلم به وكذا الكلام الذى لا يعرف
سواء لا يتكلم به لا مكان أن يكون فيه شرك لا يعرف ولذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا ولا تجوز الاستعانة بالجن فقد ذم الله الكافرين على ذلك فقال الله تعالى وأنه كان رجال من الانس يعوذون رجال من الجن فزادوهم رهقا قالوا كان الانسى في الجاهلية اذا نزل بالوادي في سفره يقول أعوذ بسيد هذا الوادي من شر سفهاء قومه فيبيت في أمن وجوار حتى يصبح فزادوهم يعني الانس للجن باستعاذتهم بهم رهقا أى انما وطغيانا وجراة وشراوتكبراوارهاياوذلك انهم قد قالوا سدنا الجن والانس فالجن تتعاطم في أنفسها وتزداد كفرا اذا علمتهم الانس بهذه المعاملة وقال الله تعالى ويوم يحشرهم جميعا لمعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض الآية فاستمتع الانسى بالجنى في قضاء حوائجهم وامثال أوامره واخباره بشئ من الغيبات ونحو ذلك واستمتع الجن بالانسى تعظيمه اياه واستعانة به واستغاثة به وخضوعه له . ونوع منهم بالاحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق تفتضى عنهم أولياء الله . وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ويقول ان الرسول أمره بقتال المسلمين مع المشركين ليكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء في الحقيقة اخوان المشركين . ثم الناس من أهل العلم في حق رجال الغيب ثلاثة احراب حزب يكذبون بوجود رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس وثبت ذلك بمن عاينهم أو حدته الثقات بما رأوه وهؤلاء اذا رأوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا لهم وحزب عرفوهم ورجعوا الى القدر واعتقدوا ان ثمة في الباطن طريقا الى الله غير طريقه الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحزب ما مكنتهم ان يجعلوا وليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا يكون الرسول هو مد اللطائفين فهوؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه والحق ان هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الانس لا يكون دائما محتجبا عن أبصار الانس وانما يحتجب أحيانا فمن ظن انهم من الانس فمن غلطه وجهله وسبب الضلال فيهم واقتراق هذه الاحزاب الثلاثة عدم الفرقان بين أولياء الشيطان وأولياء الرحمن وبالجملة فالعلم بالغيب أمر تفرد به سبحانه ولا سبيل للعباد اليه الا باعلام منه واهلهم بطريق المعجزة أو الكرامة أو الارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر أى دائرته يكون مطر مدعى علم الغيب لا بعلامة ككفر . ومن اللطائف ما حكاه بعض أرباب الظرائف ان من جملة ما صلب فقيل له لى رأيت هذا في نجمك فقال رأيت رفعة ولكن سعرت انها فوق خشية . ثم اعلم ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم يعلموا الغيبات من الاشياء الا ما علمهم الله تعالى أحيانا . وذكر الحنفية قصر محال التكفير باعتقاد ان النبي عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله كذا في المسامرة . ومنها ما ذكره شارح عقيدة

الطحاوي عن الشيخ حافظ الدين النسفي في المنار أن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا وكذا قال غيره من أهل الأصول وما ينسب إلى أبي حنيفة رحمه الله أن من قرأ في الصلاة بالفارسية أجزاء فقد رجع عنه وقال لا يجوز مع القدرة بغير العزيمة وقال لوقر بغير العزيمة فاما أن يكون مجنونا فإداوى أو زنديقا فيقتل لأن الله تكلم بهذه اللغة والعجز حصل بنظمه ومعناه . ومنها أن استهزاء المعصية صغيرة كانت أو كبيرة كفر إذا ثبت كونها معصية بدلالة قطعيتها وكذا الاستهانة بها كفر بأن يعدها هينة سهلة ويرتكبها من غير مبالاة بها ويجريها مجرى المباحات في ارتكابها وكذا الاستهزاء على الشريعة الفراء كفر لأن ذلك من أمارات تكذيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قال ابن الهمام وبالجملة فقد ضم إلى تحقيق الإيمان اثبات أمور الإخلاق بها الإخلاق بالإيمان اتفاقا كترك السجود الصائم وقتل نبي أو الاستخفاف به أو بالصحف والكعبة وكذا المخالفة ما جمع عليه وإنكاره بعد العلم به يعني من أمور الدين فإن من أنكر وجود حاتم أو شجاعة علي رضي الله عنه لا يكفر قال ابن الهمام وقد كفر الخنافية من واطب على ترك سنة استخفافها بسبب أنها فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة واستتباعها كمن استتبع من آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه أو أحفاء شاربه . قلت ولذا روي أن أبا يوسف رحمه الله ذكر أنه عليه الصلاة والسلام كان يحب الدباء فقال رجل أنا ما أحبها فحكم بارتداده وعلى هذه الأصول تبنى الفروع التي ذكرت في الفتاوى من أنه إذا اعتقد الحرام حلالا فإن كان حرمة لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والافلا بان تكون حرمة لغيره أو ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما وقد علم في دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تحريمه كنه كاح ذوى المحارم أو شرب الخمر أو كل ميتة أو دم أو لحم خنزير من غير ضرورة فكافر ومن استحل شرب النبيذ إلى السكر كفر أما لو قال الحرام هذا حلال لترويج السلعة أو بحكم الجهل لا يكفر ولو قلنا أن لا يكون الخمر حراما أولا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما إذا قلنا أن لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فإنه يكفر لأن حرمة هذين ثابتة في جميع الأديان موافقة للحكمة ومن أراد الخروج عن الحكمة فقد أرا أن يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه سبحانه وتوضيحه ما قال بعضهم من أن الضابطه هي أن الحرام الذي كان حلالا في شرعية فتمنى حله ليس كفرا والذي لم يكن حلالا في شرعية فتمنى حله كفر لأن حرمة الأبدية إنما هي التي اقتضتها الحكمة الأزلية مع قطع النظر عن أحوال الأشخاص خاص الأولوية والأخرى به ثم قال فإن قلت كون الحرمة موافقة لحكمة الله تعالى هو المدار في التكفير فالامر في حرمة الخمر أيضا كذلك لأن نحر به بالنسبة إلى هذه الأمة إنما هو لاقتضاء الحكمة قلت لكن هذه الحكمة مقيدة وتلك مطلقة فأراد الخروج من الثانية خروج من الحكمة مطلقا ومن الأولى ليس كذلك بل هي

موافقة للحكمة بوجه . وان كان مخالفة لها أيضا بوجه آخر فافتراقا انتهى . وفي هذا الفرق نظر لا يخفى اذ لا يطابق ورود السؤال ولا يصح جوابا عنه في المآل فان حرمة الخمر في هذه الأمة لا يقال انها موافقة للحكمة من وجه مخالفة لها من وجه هذا وفي كون تمنى أمثال ذلك كفرا الشكال الكون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تمنوا انهم لم يخلفوا وقد تمنى أن آدم عليه الصلاة والسلام لم يأكل من الشجرة حتى لم يقع في الدنيا المتعة وغاية الأمر ان خلاف الحكمة وقوعه محال والتمنى انما يكون محله في المحال على أن التمنى ليس له تعرض بالحكمة لانفيها ولا اثباتا ليعكون سببا للكفر وذكر الامام السرخسي رحمه الله انه لو استحل وطء امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد رحمه الله لا يكفر وهو الصحيح وفي استئصال اللواطه بامرأته لا يكفر على الأصح لانه مجتهد فيه وأما الأول فلأن النص الدال على حرمة قوله تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهرن ظنى الدلالة مع ان حرمة غيره وهو محاوراة الاذى فهذا مبنى على الخلاف فيمن استحل حراما لغيره هل يكفر أم لا . ومن وصف الله بما لا يليق به أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أوامره أو أنكر وعده أو وعيده يكفر وكذا الوتنى أن لا يكون نبي من الأنبياء على قصداستخفاف أو عداوة قبل ينبنى أن لا يقيده التكفير بذلك به . هذا لأن وجود الأنبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فتمنى أن لا يوجد نبي من الأنبياء كفر مطلقا وأجيب بأن اقتضاء الحكمة ذلك انما هو لتبليغ الأحكام الإلهية الى عباده ويمكن أن نبليغ تلك الأحكام اليهم بلا واسطة نبي فعدم تكون الأنبياء بالتمام لا يستلزم أن لا تثبت تلك الأحكام حتى يكون تمنى ذلك موجبا للكفر على ان تمنى ذلك لغو لا اثر له في الوجود بخلاف تمنى حل الزنا وأمثاله مما يتعلق بأفعال العباد لأن أمثال ذلك يتضمن من الفساد والله لا يحب الفساد وفيه بحث من وجوه . أما أولا فلائنه لا شك أن وساطة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن حكمة خاصة بهم وان كان يمكن اعلام الاحكام بدونهم . وأما ثانيا فلا أن الفرق غير ظاهر بينهما بل تمنى عدم وجود الانبياء أعم وأنهم ممنى حل الزنا وقتل النفس ونحوهما . وأما ثالثا فلا أن تضمنه الفساد لا يوجب كونه كفرا في البالد والله رؤف بالعباد . وكذا الوضعك على وجه الرضا ممن تكلم بالكفر . وأما اذا ضحك لاعلى وجه الرضى بل بسبب أن كان الكلام الموجب للكفر عجيبا غير بياض ضحك السامع ضرورة فلا يكفر . وكذا الجلوس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل ويضحكون ويضربونه بالسوء أي يكفرون جميعا وذلك لان هذه الجماعة يجعون ذلك الشخص مثل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وينزلون الغير منزلة أصحابه الكرام في السؤال بالمسائل والاحكام استنزاع بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه نعوذ بالله من ذلك وكذا لو أمر رجلا أن يكفر بالله أو عزم على أن يأمره بالكفر وذلك لانه رضيا بالكفر والرضا بالكفر

كفر سوا كان يكفر نفسه أو بكفر غيره . وقد سبق زيادة بيان في هذا الكلام وتحقيق أمره
وكذا الوفاق عند شرب الخمر والزنا باسم الله أي عمداً أو باعتقاد أنها محالان . وكذا الوافي
لامرأة بالكفر لتبين من زوجها . وذلك بأن يقول المفتي أو القاضي للمرأة المطلقة بالثلاث مثلاً
ما حكم الإسلام فتقول لا أعرف مع أنه لو قيل لها إذا سلم أحد هل يجوز قتله وأخذ ماله فتقول لا
خفيئذ يقول هذا المفتي الجاهل أو القاضي المائل أفتيت بكفرها وحكمت بأنهما كانت مسلمة
من أصلها فنه كاحيا الأول فاسد وهذا عمل باطل وأمر كاسد . وكذا الوصلي لغير القبلة أو بغير
طهارة متممداً يكفروا ووافق ذلك القبلة يعني وكذا ان وافق الطهارة . وكذا الواطاق كلمة
الكفر استخفافاً لا اعتقاداً الى غير ذلك من الفروع . والجمع بين قولهم لا يكفر أحد من أهل
القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية أو سب الشيخين أولعنهما وأمثال
ذلك مشكل كما قال شارح العقائد وكذا شارح المواقف ان جمهور المتكلمين والفقهاء على انه
لا يكفر أحد من أهل القبلة . وقد ذكر في كتب الفتاوى ان سب الشيخين كفر وكذا انكار
اسمهما كفر ولا شك ان أمثال هذه المسئلة مقبولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين
المدكورين مشكل انتهى . ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصولية
التي من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير أهل القبلة المحمدية وبدفع الاشكال بان نقل
كتب الفتاوى مع جهالة قائله وعدم اظهار دلائله ليس بحجة من نافله اذ مدار الاعتقاد في المسائل
الدينية على الادلة القطعية على ان في تكفير المسلم قد يترتب مفساد جليلة وخفية فلا يفيء بقول
بعضهم انما ذكره بناء على الأمور التهديدية والتعليلية . وقد تصدى الامام ابن الهمام في
شرح الهداية للجواب عن هذه الحكاية حيث قال اعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من أهل
الاهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة رحمه الله والشافعي رحمه الله من عدم تكفير أهل القبلة من
المتدعة كاهم محله ان ذلك المعتقد في نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على
كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهد في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه
لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل أن يفعل وهو
لا ينافي صحة الصلاة والافهم مشكل انتهى . ولا يخفى انه يمكن أن يقال في دفع الاشكال ان جزمهم
ببطلان الصلاة خلفهم احتياطاً لا يستلزم جزمهم بكفرهم ألا ترى انه لم يجزمهم بباطل الصلاة
مستقبلاً الى الخرج احتياطاً مع عدم جزمهم بأنه ليس من البيت بل حكموا بما وجب ظنهم فيه انه منه
فأوجبوا الطواف من ورائه . ثم اعلم ان المراد بأهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو من ضرورات
الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وعلم الله بالكليات والجزئيات وما أشبه ذلك من المسائل

فن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم وأبني الحشر وأبني علمه سبحانه
بالجزئيات لا يكون من أهل القبلة وإن المراد به -م تكفيراً- من أهل القبلة عند أهل السنة
أنه لا يكفر ما لم يوجد شيء من أمارات الكفر وعلاماته ولم يصدر عنه شيء من موجباته فإذا عرفت
ذلك فاعلم أن أهل القبلة المتفقين على ما ذكرنا من أصول العقيدة اختلفوا في أصول آخر كسئلة
الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع في أن
الحق فيها واحد واختلفوا أيضاً هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتماد
أم لا فذهب الأشعري وأكثراً أصحابه إلى أنه ليس بكافر وبه يشعر ما قاله الشافعي رحمه الله لا أرد
شهادة أهل الأهواء الاخطائية لاستحلالهم الكذب وقى المتتقي عن أبي حنيفة رحمه الله لم
تكفر أحداً من أهل القبلة وعليه أكثراً الفقهاء ومن أصحابنا من قال بكفر المخالفين
وقال قدماء المعتزلة يكفر القائل بالصفات القديمة وبخلق الاعمال وقال الاستاذ أبو اسحق تكفر
من يكفرنا ومن لا فلا واختار الرازي أن لا يكفر أحد من أهل القبلة وقد أجيب عن الاشكال
بأن عدم التكفير مذهب المتكاملين والتكفير مذهب الفقهاء فلا يتحد القائل بالنقيضين فلا
محدور ولو سلم فيجوز أن يكون الثاني للتعليق في رد ما ذهب اليه المخالفون والأول لاحترام شأن
أهل القبلة فانهم -م في الجملة- معناه موافقون . ومنها بحث التوبة اعلم أولاً أن قبول التوبة وهو
استقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى عقلاً بل كان ذلك منه فضلاً خلافاً للمعتزلة
فأما وقوع قبولها شرعاً فقبل هو مر جو غير مقطوع به ويدل عليه قوله تعالى ويتوب الله على
من يشاء علقه بالشيئة ولذا أحسن من الله تعالى ومن رسوله تأخير قبول توبة المتخلفين عن
الجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع اخلاص تو بهم وكثرة بكائهم وشدة ندامتهم
بخلاف التوبة عن الكفر حيث تقبل قطعاً عرفناه باجتماع الصحابة والسلف رضي الله عنهم فانهم
يرغبون إلى الله تعالى في قبول تو بهم عن الذنوب والمعاصي كافي قبول صلاتهم وسائر أعمالهم
ويقطعون بقبول توبة الكافر كذا ذكره القونوي ويمكن أن يقال ان عدم جزمهم -م بتوبة
أنفسهم لكونهم غير جازمين بحصول شرائطها اذ هي كثيرة بخلاف التوبة من الكفر فان الاعتبار
فيه مجرد الاقرار بحسب الظواهر والله أعلم بالسرائر ولذا كان السلف خائفين من قوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين أي حالوا ما لا والعبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب فلا يرد أنه نزل في حق المنافقين وأما قوله تعالى ويتوب الله على من يشاء
فعنه يوفق للتوبة بقرينة كلمة على لانه يقبل تو به حيث لم يقل عن وقوله تعالى وهو الذي يقبل
التوبة عن عباده يأخذ الصدقات والآية في المؤمنين واخبار الله تعالى حق ووعده صدق

فإنكاره كفر كما قال به بعضهم ولقوله عليه الصلاة والسلام التائب من الذنب بكن لا ذنب له وأما تأخير قبول توبة المخلفين عنه عليه الصلاة والسلام لعدم اطلاعه على ما في قلوبهم وللتأدب مع الله في الاستقلال بالحكم في أمرهم وأما هو سبحانه فله أخصار ظاهر قبول توبتهم زجرهم ولا منالهم عن عودهم إلى زلتهم على أنه لا يبعد أنهم ما أخصوا في ذنوبهم إلا عند نزول قبول توبتهم . وفي عمدة النسفي ومن تاب عن كبيرة صحت توبته مع الإصرار على كبيرة أخرى ولا يعاقب بها أي على الكبيرة التي تاب عنها خلافاً لابي هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب عن الكبائر لا يستغنى عن توبة الصغائر ويجوز أن يعاقب بها عند أهل السنة والجماعة وعند الخوارج من عصي صغيرة أو كبيرة فهو كافر مخلد في النار إذا مات من غير توبة وعند المعتزلة تفصيل في المسئلة فإن كانت كبيرة يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر إلا أنه مخلد في النار وإن كانت صغيرة واجتنب الكبائر لا يجوز التعذيب عليها وإن ارتكب الكبائر لا يجوز العقوبتها وذهب إليهم باجتماع قولهم سبحانه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء كما مر بيانه في الإثناء وفيه الإيماء إلى أنه سبحانه يعفو عن بعض أرباب الذنوب إلا أنه لا ندرى في حق كل واحد على التعيين أنه هل يعني عنه أم لا وإذا عذبه فإنه لا يؤدبه كما تدل عليه الأحاديث منها من قال لا اله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق وهو قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة ثم الفرق لأصحابنا بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ما ذكره الشيخ أبو منصور الماتريدي في التوحيد أن الكفر مذهب يعتقده المذاهب تعتقد للأبد فعلى ذلك عقوبته أن يخلد في النار وسائر الكبائر لا تفعل للأبد بل في بعض الأوقات عند غلبة الشهوات فعلى ذلك عقوبته في بعض الحالات أن لم يعف عنه ولم تداركه الشفاعات وهذا في حق العصاة وأما غيرهم فقد قال الطحاوي نرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته انتهى . وإنما استعمل الرجاء لظاهر احسانهم في الحال لا على تحقيق الإيقان في المآل ولأن العمل الصالح ليس بموجب للجزاء بل الجزاء بفضل الله وبرحمته كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم إن يدخل أحدكم الجنة بعمله فليلبس ثياباً من الجنة يلبسها رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته وهذا الإيماء في ما قال الله تعالى أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون فإنه لما كان لا يتفضل بدخول الجنة إلا على من آمن وعمل صالحاً فكانه يدخله بعمله الصالح والحاصل أن الباء للسببية للمقابلة البدلية وقد يقال إن إيمانه وعمله الصالح قد تحقق منه بفضل الله تعالى فلا مناقضة بين القول بأنه يدخل الجنة بفضل الله وبرحمته وبين القول بأنه يدخلها بعمله وطاعته وبعضهم قدر الدرجات مقابلة للطاعات فالتقدير أدخلوا درجات الجنة وأما نفس الدخول فبالفضل المجرد حيث لا يجب عليه شيء والخلود بالنية كما أن دخول الكفار في النار بمجرد

العدل والدركات بحسب اختلاف ما لهم من الحالات والخلود باعتبار النيات . ثم لما جاز عندنا
غفران الكبيرة بدون التوبة مع عدم الشفاعة فمع وجود الشفاعة أولى وقد قال صلى الله تعالى
عليه وعلى آله وسلم شفاعة لاهل الكبائر من أمتي وهو يحتمل أن يكون قبل دخول النار وأن
يكون بعده وتقييد المعتزلة تلك الشفاعة برفع الدرجة بأي تخصيصه لاهل الكبائر وعندهم لما
امتنع العفو فلا فائدة في الشفاعة واستدلوا بقوله تعالى فنانفعهم شفاعة الشافعين مع ان الآية في
الكفار باجماع المفسرين على ان أصحابنا استدلوا بهذه الآية على ثبوت الشفاعة للمؤمنين لانه
ذكر ذلك في معرض التوبيخ للكفار ولو كان لا شفاعة لغير الكفار أيضا لم يكن لتخصيص
الكفار بالذكور في حال تقبيح أمرهم معنى . ثم اعلم ان الحسنات يذهبن السيئات كما قال الله
تعالى الا انها مختصة بالصغائر ولا تبطل الحسنات بشؤم المعاصي الا بالكفر لقوله تعالى ومن يكفر
بالإيمان فقد حبط عمله والفسق ليس في معنى الكفر فلا يلحق به في الاحباط خلافا للمعتزلة
لا يقال ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يفيد ان من عمل صالحا أو أتى خيرا ثم مات
كافرا يرى جزاء ذلك الخير وهو باطل بالاجماع لانا نقول ان معناه يره في الدنيا ليرد الآخرة ولا خير
له كما ان المؤمن يرى في الدنيا جزاء ما ارتكبه من السيئات بان يصيبه بعض البليات ليرد الآخرة
بريثامن الذنوب نقيما من العيوب وقال ابن عباس رضي الله عنه ليس مؤمن ولا كافر بعمل
خيرا أو شرا الا أراه الله اياه فالما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته وأما الكافر
فترد حسناته ويعذب بسيئاته . وقال شارح عقيدة الطحاوي وهل يجب الاسلام ما قبله من
الشرك وغيره من الذنوب وان لم يقب منها أم لا بد مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى
لو أسلم وهو مصر على الزنا وشرب الخمر مثل لاهل يؤخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر
أم لا بد أن يتوب من ذلك الذنب مع اسلامه أو يتوب توبة عامة من كل ذنب وهذا هو الاصح انه
لا بد من التوبة مع الاسلام انتهى ولا يخفى أن هذا ميل الى قول من قال ان الكافر مكلف بالفروع
والمذهب الصحيح بخلافه فبعد ما أسلم لا يحتاج الى توبة أخرى بعد توبته من الشرك الذي يجب
ما قبله من الذنوب الا بعض ما يتعلق بحقوق العباد كما بين في محله نعم يجب عليه أن يكون نادما على
شركه وسائر معاصيه وان يقلع عن مباشرة المناهي وان يعزم على عدم العود اليها ثم كون التوبة
سببا لغفران الذنوب وعدم المؤاخذه بهما لا خلاف فيه بين الامم وليس شيئا يكون سببا لغفران
جميع الذنوب الا التوبة كما قال الله تعالى قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من
رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يختص بمن تاب من الكفر فان الله لا يغفر أن يشرك به
ولذا قال الله تعالى لا تقنطوا وقال بعد ما أنابوا الى ربكم . ثم اعلم أن التوبة لغة هي الرجوع ولها

مراتب توبة عن المعصية وهي توبة العوام وتوبة عن الغفلة وهي للخواس وتسمى الاو توبة أيضا ومنه قوله تعالى في حق الانبياء انه أو اب أي رجاع الى الله بالتوبة وفي حق الصالحاء فانه كان للأوابين غفور أي الراجعين عن المعصية الى الصلابة وحديث صلاة الاوابين وهي احياء ما بين العشاءين بالطاعة وتوبة عن ملاحظة غير الله وهي للعارفين والموحدين كما قال ابن الفارض رحمه الله تعالى

ولو خطرت لي في سواك ارادة * على خاضري سهوا حكمت بردتي

وفي الشريعة هي الندم على المعصية من حيث هي معصية مع عزم أن لا يعود اليها اذا قدر عليها كذا عرفه المتكلمون فقولهم على معصية لان الندم على فعل لا يكون معصية بل مباحا أو طاعة لا يسمى توبة وقولهم من حيث هي معصية لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداق وخفة العقل وكثرة النزاع والاخذ لال بالعرض والمالم يكن تابا شرعا وقولهم مع عزم أن لا يعود اليها لان الندم على الامر لا يكون الا كذلك ولذا ورد في الحديث الندم توبة كذا في المواقف قال شارحه واعترض عليه بان الندم على فعل في الماضي قد ير يده في الحال والاستقبال فهذا القيد احتراز منه وما ورد في الحديث محمول على الندم الكامل وهو أن يكون مع العزم على عدم العود أبدًا وروى بان الندم على المعصية من حيث هي معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى انتهى . ولا يخفى ان هذا الاستلزام ممنوع عقلا ونقلا على ما صرح به علماء الانام حيث صرحوا بان التوبة عن معصية دون أخرى صحيحة عند أهل السنة خلافا للمعتزلة وأيضا قد صرحوا على أن أركان التوبة ثلاثة الندامة على الماضي والاقتلاع في الحال والعزم على عدم العود في الاستقبال فالاولى أن يقال معنى الندم توبة بأنه عمدة أركانها كقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ثم هذا ان كانت التوبة فيما بينه وبين الله كشرب الخمر وان كانت عمدا فرط فيه من حقوق الله كصلاة وصيام وزكاة فتوبته أن يندم على تفریطه أو أن يندم على أن لا يعود أبدًا ولو بدأ بآخر صلاة عن وقتها ثم يقضى ما فاتة جميعا وان كانت عمدا يتعلق بالعباد فان كانت من مظالم الأموال ففتوقب صحة التوبة منها مع ما قد مناه في حقوق الله تعالى على الخروج عن عهدة الأموال وارضاء الخصم في الحال والاستقبال بأن يتحلل منهم أو يردها اليهم أو الى من يقوم مقامهم من وكيل أو وارث هذا . وفي القنية رجل عليه ديون لأناس لا يعرفهم من غصوب ومظالم أو جنایات يتصدق بقدرها على الفقراء على عزبة القضاء ان وجدهم مع التوبة الى الله ولو صرف ذلك المال الى الوالدين والمولودين أي الفقراء يصير معدورا وفيها أيضا عليه ديون لأناس شتى كز ياد في الاخذ ونقص في الدفع فلو تحرى في ذلك واتصدق بثوب قوم بذلك يخرج عن العهدة قال فعرف بهذا أن في هذا لا يشترط التصديق بحسن ما عليه وفي فتاوى قاضي خان

رجل له حق على خصمه فمات ولا وارث له تصدق عن صاحب الحق بقدر ماله عليه ليعكون وديعة
عند الله يوصلها الى خصمائه يوم القيامة واذا غضب مسلم من ذمى مالا أو سرق منه فانه يعاقب به يوم
القيامة لان الذمى لا يرجي منه العفو فكانت خصومة الذمى أشد منهم هل يكفيه أن يقول لك على دين
فاجعاني في حل أم لا بد أن يعين مقداره في النوازل رجل له على آخر دين وهو لا يعلم بجميع ذلك
فقال له المديون ابرئني مما لك على فقال الدائن ابرأئك قال نصبر رجه الله لا يبرأ الا عن مقدار ما يتوهم
أى يظن انه عليه وقال محمد بن سالم رجه الله عن الكل قال الفقيه أبو الليث حكم القضاء ما قاله محمد بن
سالمه وحكم الآخرة ما قاله نصير وفي القنية من عليه حقوق فاستحل صاحبها ولم يفصلها فجعله في حل
يعذر ان علم انه لو فصله ليجعله في حل والا فلا قال بعضهم انه حسن وان روى انه يصير في حل مطلقا وفي
الخلاصة رجل قال لا خير لاني من كل حق هو لك ففعل فأبرأه ان كان صاحب الحق عالما به برئ
حكما بالاجماع وأماد يانه فعند محمد رجه الله لا يبرأ وعند أبي يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى وفيه انه
خلاف ما اختاره أبو الليث ولعل قوله مبني على التقوى وأما ان كانت المظالم في الاعراض كالقذف
والغيبية فيجب في التوبة فيها مع ما قدمناه في حقوق الله أن يخبر أصحابها بما قال من ذلك ويتمحل
منهم فان تعذر ذلك فليعزم على أنه متى وجدهم تحل منهم فاذا حلوا وسقط عنه ما وجب عليه لهم من
الحق فان عجز عن ذلك كله بأن كان صاحب الغيبة ميتا أو غائبا مثلا فليستغفر الله والمرجو من فضله
وكرمه أن يرضى خصمائه من خزان احسانه فانه جواد كريم رؤوف رحيم . وفي روضة العلماء الزاني
اذا تاب نأب الله عليه وصاحب الغيبة اذا تاب لم يتاب الله عليه حتى يرضى عنه خصمه قلت ولعل هذا
معنى ما ورد الغيبة أشد من الزنا . وقال الفقيه أبو الليث قد تكلم الناس في توبة المغتابين هل تجوز
من غير أن يستحل من صاحبه قال بعضهم تجوز وقال بعضهم لا تجوز وهو عندنا على وجهين أحدهما
ان كان ذلك القول قد بلغ الى الذي اغتابه فتوبته أن يستحل منه وان لم يبلغ اليه فليستغفر الله
سبحانه ويضمن أن لا يعود الى مثله . وفي روضة العلماء سألت أبا محمد رجه الله فقالت اذا تاب
صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب عنه هل تنفعه توبة قال نعم فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا
أى ذنبا يتعلق به حق العبد لانها انما تصير ذنبا اذا بلغت اليه فالتوبة فان بلغت اليه بعد توبته قال لا تبطل
توبته بل يغفر الله لهما جميعا المغتاب بالتوبة والمغتاب عنه بما يلحقه من المشقة لانه كريم ولا يجمل من
كرمه رد توبته بعد قبولها بل يعفو عنهما جميعا انتهى . ولا يخفى انه انما علق الامر بالكرم
لانه يحتمل ان يكون قبول توبته بشرط عدم علم المغتاب عنه بغيبته مطلقا ما اذا قال بهتانا بأن
لم يكن ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبة في ثلاثة مواضع أحدها أن يرجع الى القوم الذين تكلم
بالبهتان عندهم فيقول اني قد ذكرته عندكم بكذا وكذا فاعلموا اني كنت كاذبا في ذلك والثاني

أن يذهب الى الذي قال عليه البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعل في حل منه والثالث أن يتوب
 كما سبق في حقوق الله تعالى فليس شيء من العصيان أعظم من البهتان ثم هل يكفيه أن يقول اغتبتك
 فاجعلني في حل أم لا بد أن يبين ما اغتات في منسك ابن العجمي في الغيبة لا يعلم بها أن علم أن
 اعلامه شير فتنه ويدل عليه ان الابرأ عن الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن سبق انه هل يكفيه
 حكمومة أو ديانة ثم يستحب لصاحب الغيبة أن يبرأ منها ليخلص أخاه عن المعصية ويفوز هو
 بعظيم المثوبة . وفي الملتقط ان رجلا له على آخر دين لا يقدر على استيفائه كان ابرأؤه خيرا له
 من أن يدعه عليه . وفي القنية تصافح الخصمين لاجل العذر استرحال . وعن شرف
 الأئمة اذا تشامخا يجب الاستحلال عليهما انتهى . وفيه رد على ما اشهر بين العوام ان الغيبة
 فاشية حتى بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق في ذمة الآخر منهم فيحصل التقاض فيما
 بينهم . وفي القنية سلم المؤذى على المؤذى مرة بعد أخرى وكان يرد عليه السلام ويحسن اليه
 حتى غلب على ظنه انه قد برئ منه ورضى عنه لا يعذر والاستحلال واجب عليه . وعن شرف
 الأئمة المكي آذاه ولا يستحل له لاجل لانه يقول هو ممتلى غضبا فلا يعفو عني لا يعذر في التأخير
 قال الكرمانى في منسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة غير مردودة قطعا من غير شك
 وشبهة بحكم الوعد بالنص أى قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده الآية ولا يجوز لأحد
 أن يقول ان قبول التوبة الصحيحة في مشيئة الله تعالى فان ذلك جهل محض وبخاف على قائله
 الكفر لانه وعد قبول التوبة قطعاً من غير شك في قبول توبته واذا انشكك التائب في قبول
 توبته اذا كانت صحيحة فانه بتلك التوبة والاعتقاد به يكون مذنباً بذنب أعظم من الاول فعوذ
 بالله من ذلك ومن جميع المهالك انتهى . وتوضيحه ما ذكره الامام الغزالي من أن التوبة
 اذا استجمعت شرائطها فهي مقبولة لا محالة ثم قال ومن تاب فامأشك في قبول توبته لانه ليس
 يستيقن حصول شروطها ولو تصور أن يعلم ذلك لتصور أن يعلم القبول في حق الشخص المعين
 ولكن هذا الشك في الأعيان لا يشك كفاً في أن التوبة في نفسها طريق القبول لا محالة انتهى
 وهو غاية المنتهى فلنرجع الى المدعى فان النهاية هي الرجوع الى البداية ونقول وقولهم في تعريف
 التوبة اذا قدر لان من قدر على الزنا وسلب انقطع طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه
 لم يكن ذلك توبة منه كذا في المواقف وقال شارحه وفيه بحث لأن قوله اذا قدر ظرف الفعل
 المستفاد من قوله أن لا يعود وانما يقيد به لأن العزم على ترك الفعل انما يتصور من قدر على ذلك
 الفعل وتركه في ذلك الوقت ففائدة هذا القيد ان العزم على الترك ليس مطلقاً حتى يتصور من سلب
 قدرته وانقطع طمعه بل هو مقيد بكونه على تقديره فرض القدرة وثبوتها فيتصور ذلك العزم

من المسلوب أيضا انتهى ولا يخفى انه حينئذ لا يسمى مسلوبا قطعا وتحقيق المرام في هذا المقام قول
الآدمي وانما قلنا عند كونه أهلا للفعل في المستقبل احراز اعماله اذ اني ثم يجب أو كان مشرفا على
الموت فان العزم على ترك الفعل في المستقبل غير متصور منه لعدم تصور صدور الفعل عنه ومع
ذلك فانه اذا ندم على ما فعل صحت توبته باجماع السلف وقال أبو هاشم الزاني اذا جب الانصاح توبته
لانه عاجز وهو باطل بما اذا تاب عن الزنا وغیره وهو في مرض مخيف فان توبته صحيحة بالاجماع
وان كان جازما بهجزه عن الفعل في المستقبل انتهى ولا يخفى أن الاجماع الاول مبنى على ان العزم
على ترك الفعل اذا قدر ركن يسقط عنه العذر كما قالوا في اسقاط ركن الاقرار عن نحو الاخرس
والاجماع الثاني مبنى على ان المرض المخيف ليس مما يوجب الحزم بالجزء عن الفعل في المستقبل
بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة عبده ما لم يغتر به يعني فانه حينئذ يتحقق
عدم قدرته مع أن توبته عند العيان وهو أمور بايقاع الايمان وما يتعلق به في حال غيب أمور
الآخرة فتبين الفرق بين الزاني اذا جب واذا مرض مرضا مخيفا فلا يصح أن يكون الاول باطلا
بالثاني لكن مع هذا يجب على المجبوب أيضا أن يعزم على أن لا يعود اليه على تقدير القدرة وأما
ما ذكره صاحب المقاصد من التردد حيث قال ان قلنا لا يقبل ندم المجبوب فن تاب لمرض مخيف
فهل يقبل ذلك منه لوجوب التوبة أم لا لانه ليس باختياره بل بالجماع الخوف اليه فيكون كالايمان
عند اليأس أى في ظهور ما يلجئه اليه فانه غير مقبول اجاعافه ومناف لما نقل الآدمي من الاجماع
على القبول في المسئلتين السابقتين . ثم اعلم أن من أراد أن يكون مسلما عند جميع طوائف
الاسلام فعليه أن يتوب من جميع الآثام صغيرها وكبيرها سواء يتعلق بالأعمال الظاهرة أو بالاخلاق
الباطنة ثم يجب عليه أن يحفظ نفسه في الأقوال والأفعال والأحوال من الوقوع في الارتداد
نحو ذل الله من ذلك فانه مبطّل للأعمال وسوء خاتمة المآل وان قدر الله عليه وصدر عنه ما يوجب
الردة فيمتوب عنها ويجدد الشهاداة ترجع له السعادة هذا وفي الخلاصة إيمان اليأس غير
مقبول وتوبة اليأس المختار أنها مقبولة انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية مخالفة لظاهر الدراية
حيث ورد قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغتر به النص الصريح في
قوله سبحانه وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني
نبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فيجب على كل أحد معرفة الكفرات أقوى من معرفة
الاعتقادات فان الثانية يكفي فيها الايمان الاجمالي بخلاف الاولى فانه يتعين العلم التفصيلي
لا سيما في مذهب امامنا الحنفى ولذا قيل الدخول في الاسلام سهل في تحصيل المرام وأما الثبات
على الاحكام فصعب على جميع الانام ويشير اليه قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا

الآية وفردوا الاستقامة خير من ألف كرامة * ومن الطائفة انه قيل لواحد من جيران أبي يزيد
 "تسلم فقال ان كان الاسلام كاسلام أبي يزيد فأقدر على أن أخرج عن عهديته وان كان الاسلام
 كاسلامكم فتهجني أحوالكم في أحكامكم فاذا تبين ذلك لك فاعلم اني أذكرك ما وصل الى من
 قول العلماء في هذا الباب واختلاف بعضهم في الجواب وأبين ما يظهر لي فيه من الصواب وقد
 سبق ذكر بعض هذه المسائل في هذا الكتاب فلنذكر ما عداها وما يترتب عليها في عمدة
 النسخي واستحلال المعصية ككفر . قال شارحه القونوي كأنه أراد والله أعلم بالمعصية المعصية
 الثابتة بالنص القطعي لما في ذلك من جحود مقتضى الكتاب أما المعصية الثابتة بالدليل الظني فخير
 الواحد فانه لا يكفر مستحلهما ولكن يفسق اذا استخف بأخبار الآحاد فأما متأولاً فللما عرفت
 وقال القاضي عضد الدين في المواقف ولا يكفر أحد من أهل القبلة الا فيما فيه نفي الصانع القادر العليم
 أو شرك أو إنكار للنسبة وما علم بحجته بالضرورة أو الجمع عليه كاستحلال المحرمات وأما ما عداها
 فالقائل به مبدع لا كفر انتهى ولا يكفي ان المراد بقول علمائنا لا يجوز تكفير أهل القبلة بذنوب
 ليس مجرد التوجه الى القبلة فان الغلاة من الروافض الذين يدعون ان جبرائيل عليه السلام غلط
 في الوحى فان الله تعالى أرسله الى علي رضي الله عنه وبعضهم قالوا انه لو ان صلوا الى القبلة ليسوا
 بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل
 ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كذا أورده البخاري في
 الصحيح . قال القونوي ولولا لفظ بكلمة الكفر طائعا غير معتقده لكان كفره راضا بمباشرته
 وان لم يرض بحكمه كالمائل به فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا عند عامة العلماء
 خلافا لبعض . قال ولوا أنكر أحد خلافة الشيخين رضي الله عنهما يكفر . أقول ولعل وجهه
 انها ثبتت بالاجماع من غير نزاع أو لان خلافة الصديق رضي الله عنه بإشارة صاحب التحقيق
 وخلافة عمر رضي الله عنه بنصب الصديق من غير تردد في أمره بخلاف خلافة الخنيتين وأما من
 أنكر صحبة أبي بكر في كفا كونه إنكار النص القرآن حيث قال الله تعالى اذ يقول لصاحبه
 لا تحزن ان الله معنا واجماع المفسرين على انه المراد به . ونقل عن التاتارخانية ان من قيل
 له افعل هذا لله فأجاب لا فاعله ككفر . وفيه ان ابرار المقسم من المستحبات كما ورد في الاحاديث
 فينبغي ان لا يكفر نعم لو صرح بأنه لا أفعله لله تعالى فالظاهر انه يكفر . ثم اعلم ان باب التكفير
 عظمت فيه المحنة والفتنة وكثير فيه الافتراق والخالفة وتشتت فيه الاهواء والآراء وتعارضت فيه
 دلائلهم وتناقضت فيه وسائلهم فالناس في جنس تكفير أهل المقالات الفاسدة والعقائد الكاسدة
 الخ لمة لا لحق الذي بعث الله تعالى به رسوله الى الخلق على طرفين ووسط من جنس الاختلاف في

تكفير أهل الكبار العملية فطائفة تقول لا تكفر من أهل القبلة أحد افتنى التكفير نفيًا عما مع
 العلم بأن في أهل القبلة المنافقين الذين فيهم من هو كافر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة
 واجماع الامة وفيهم من قد يظهر بعد ذلك حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين وأيضا فلا خلاف
 بين المسلمين ان الرجل لو أظهر انكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة المتواترة
 فانه يستتاب فان تاب فيها والاقتل كافر امرئدا والنفاق والردة مظنتهما البدع والفجور كما ذكر
 الخلال في كتاب السنة بسنده الى محمد بن سيرين انه قال ان أسرع الناس ردة أهل الاهواء وكان
 يرى هذه الآية نزات فيهم واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في
 حديث غيره ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن اطلاق القول بأن لا تكفر أحد اذ ذنب بل يقال ان لا
 تكفرهم بكل ذنب كما يفعله الخوارج وفرق بين النفي العام ونفي العموم والواجب انما هو نفي
 العموم مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب وطوائف من أهل الكلام والفقه والحديث
 لا يقولون ذلك في الاعمال لكن في الاعتقادات البدعية وان كان صاحبها متأملا فليقولون بكفر كل
 من قال هذا القول لا يفرقون بين المجتهد المخطئ وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع وهذا القول
 يقرب الى مذهب الخوارج والمعتزلة فمن عيوب أهل البدعة انه يكفر بعضهم بعضا ومن مبادئ أهل
 السنة والجماعة انهم يخطئون ولا يكفرون نعم من اعتقد ان الله لا يعلم الاشياء قبل وقوعها فهو كافر
 وان عد قائله من أهل البدعة وكذا من قال بانه سبحانه جسم وله مكان ويمر عليه زمان ونحو ذلك
 كافر حيث لم تثبت له حقيقة الايمان وأما قوله عليه الصلاة والسلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر كما
 رواه الشيخان فمحمول على الاستحلال أو على قتاله من حيث انه مسلم وقوله عليه الصلاة والسلام
 اذا قال الرجل ل أخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما كما في الصحيحين يحمل على انه اذا اعتقد ذلك
 ولم يرد به اهانة هنالك أو قصد به كفر النعمة ونحو ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام من حلف بغير
 الله فقد كفر كما رواه البخاري وهذا اللفظ فعناه كفر دون كفر كما رواه غيره فقد أشرك أي شركا
 خفيا أو يحمل على انه اذا اعتقد تعظيم غيره سبحانه باليمين أو استحل هذا الامر المبین . اعلم
 أن قدامة بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفة وتأولوا قوله تعالى ليس على الذين آمنوا
 و عملوا الصالحات الآية فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو وعلي بن أبي طالب وسائر الصحابة
 رضي الله عنهم على أنهم ان اعترفوا بالتحريم جلدوا وان أصرروا على استحلالها قتلوا وقال عمر رضي
 الله عنه لقدامة أخطأت استك الحفرة اما انك لو اتقيت وآمنت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر
 وذلك ان هذه الآية نزات بسبب أن الله سبحانه لما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة أحد قال بعض
 الصحابة رضي الله عنهم فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر قبل التحريم وكيف

بعضنا الذين قتلوا يوم أحد - وهذا الخرفى بطونهم فانزل الله هذه الآية المذكورة و بين فيها أن
من طعم الشيء في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه - اذا كان هو من المؤمنين المتقين المصلحين
ثم ان أولئك الذين فعلوا ذلك ندموا وعلموا أنهم أخطأوا وأيسوا من التوبة فكتب عمر رضى الله
عنه الى قدامة يقول له حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد
العقاب ذى الطول ما أدري أى ذنبك أعظم استحللك المحرم وألأم بأسك من رحمة الله ثانيا
وهذا الذى اتفق عليه الصحابة الكرام هو متفق عليه بين أئمة الاسلام . وروى عن ابراهيم بن
أدهم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية وروى في ذلك اليوم بمكة فقال ابن مقاتل من اعتقد جوازه
كفر لانه من المعجزات لامن الكرامات أما أنا فاستجعله ولأى كفره . أقول ينبغي أن لا يكفر
ولا يستجهل لانه من الكرامات لامن المعجزات اذا المعجزة لا بد فيها من التحدى ولا تحدى هنا
فلا معجزة . وعند أهل السنة والجماعة تجوز الكرامة كذا في الفصولين . وأقول التحدى فرع
دعوى النبوة ودعوى النبوة بعد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كفر بلا جاع فظهر خارق
العادات من الاتباع كرامة من غير نزاع . ثم اعلم أنه اذا تكلم بكلمة الكفر علما بجمعناها ولا يعتقد
معناها لكن صدرت عنه من غير اكراه بل مع طوعية في تأديته فانه يحكم عليه بالكفر بناء على
القول المختار عند بعضهم من أن الايمان هو مجموع التصديق والقرار فباجرائها يتبدل الاقرار
بالانكار أما اذا تكلم بكلمة ولم يدري أنها كلمة كفر ففي فتاوى قاضي خان حكاية خلاف من غير
ترجيح حيث قال قيل لا يكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل أقول والظاهر الاول الا
اذا كان من قبيل ما يعلم من الدين بالضرورة فانه حينئذ يكفر ولا يعذر بالجهل . ثم اعلم أن
المرتد يعرض عليه الاسلام على سبيل النسيب دون الوجوب لان الدعوة بلغتته وهو قول مالك
والشافعي وأحمد رحمه الله تعالى وتكشف عنه شبهته فان طلب أن يهلل حس ثلاثة أيام للمهلة
لانها مدة ضربت لاجل الاعذار فان تاب فيها والاقتل . وفي النوادر عن أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله تعالى يستحب أن يهلل ثلاثة أيام طلب ذلك أو لم يطلب وفي أصح قولى الشافعي رحمه الله
تعالى ان تاب في الحال والاقتل وهو اختيار ابن المنذر وقال الثوري رحمه الله يستتاب ما رجى عوده
وفي المبسوط وان ارتد ثانيا وثالثا كذلك يستتاب وهو قول أكثر أهل العلم وقال مالك وأحمد
رحمهما الله لا يستتاب من تكرر منه كالزنديق ولثاني الزنديق روايتان في رواية لا تقبل توبته
كقول مالك رحمه الله وفي رواية تقبل وهو قول الشافعي رحمه الله وهو في حق أحكام الدنيا وأما
فيما بينه وبين الله فتقبل بلا خلاف وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى اذا تكرر منه الارتداد يقتل
من غير عرض الاسلام أيضا لاستخفافه بالدين . ثم اعلم أن الشيخ العلامة المعروف بالبدري

الرشيد رحمه الله تعالى من الأئمة الحنفية جمعاً كثرة الكلمات الكفرية بالإشارة إلى ما فيها
 أبين رموزها وأعين كنوزها وأحلى غموضها . وفي حواشي الفتاوى من كفر
 باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان فهو كافر وليس بمؤمن عند الله انتهى . وهو معلوم من مفهوم قوله
 تعالى من كفر بالله من بعد إيمانه الأمن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر
 صدر أفعليهم غضب من الله . وفي خلاصة الفتاوى من خطر به الله ما يوجب الكفر لو تكلم به
 ولم يتكلم وهو كاره لذلك فذاك محض الإيمان انتهى . وقد ورد حديث في هذا المعنى وقال عليه
 الصلاة والسلام الحمد الذي رد أمر الشيطان إلى الوسوسة . وفيه أيضاً من عزم على الكفر
 ولو بعد مائة سنة يكفر في الحال انتهى . وقد بينت وجهه في ضوء المعالي شرح بدء الأمالي . وفيه
 أيضاً من ضحك مع الرضاء عمن تكلم بالكفر كفر انتهى ومفهوماً أن من ضحك تعجباً من مقالته
 مع عدم الرضاء بحالته لا يكفر فالمدار على الرضاء . وإنما قيد المسئلة بالضحك لأن الغالب أن يكون
 مع الرضاء . ولذا أطلق في مجمع الفتاوى وقال من تكلم بكلمة الكفر وضحك به غيره كفر
 ولو تكلم به مذكر وقبل القوم ذلك كفر وإعني لو تكلم به واعظ أو مدرس أو مصنف واعتقده
 القوم الذين اطلعوا عليه كفر وأولاً عذر لهم فيه إلا أن كان الكفر مختلفاً فيه . وزاد في المحيط وقيل
 إذا سكنت القوم عن المذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفر وإعني وهذا مجمل على العلم
 بكفره . وفي المحيط من أنكر الأخبار المتواترة في الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير على
 الرجال ومن أنكر أصل الوتر وأصل الأضحية كفر انتهى . ولا يخفى أنه قيد بقوله في الشريعة
 لأنه لو أنكر متواتر في غير الشريعة كان كاركاً جود حاتم وشجاعة على رضى الله عنه وغيرهما
 لا يكفر ثم أعلم أنه أراد بالتواتر ههنا التواتر المعنوي لا اللفظي لعدم ثبوت تحرير لبس الحرير
 وأصل الوتر والأضحية بالتواتر المصطلح فإن الأخبار المروية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم على
 ثلاث مراتب كما بينته في شرح شرح النخبة ونخبته ههنا إمام متواتر وهو مارواه جماعة عن جماعة
 لا يتصور تواطؤهم على الكذب فن أنكره كفر أو مشهور وهو مارواه واحد عن واحد ثم جمع
 عن جمع لا يتصور توافقهم على الكذب فن أنكره كفر عند الكل إلا عيسى بن أبان فإن عنده
 يضل ولا يكفر وهو الصحيح أو خبر الواحد وهو أن يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده غير
 أنه يأثم بترك القبول إذا كان صحيحاً أو حسناً . وفي الخلاصة من ردد حديثاً قال بعض مشايخنا
 يكفر وقال المتأخرون إن كان متواتراً كفر أقول هذا هو الصحيح إلا إذا كان ردد حديث
 الآحاد من الأخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار والانكار . وفي الفتاوى الظهيرية
 من روى عنده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ما بين بيتي ومنبري أو ما بين قبري ومنبري

روضة من رياض الجنة فقال الآخر أرى المنبر والقبر ولا أرى شيئاً أنه يكفر وهو محمول على أنه أراد به الاستهزاء والانكار وليس مؤمناً بالامور الغيبية الزائدة على الاحوال العينية الواردة في الاخبار وفي المحيط من أكرهه على شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان قال شتمت ولم يخطر ببالى وأنا غير راص بذلك لا يكفر وكان كمن أكرهه على الكفر بالله فتكلم وقلبه مطمئن بالإيمان وان قال خطر ببالى رجل من النصارى اسمه محمد فأردته ونويته بالشتم لا يكفر أيضاً وان قال خطر ببالى نصرانى اسمه محمد فأردته ونويته فلم أشتمه وإنما شتمت مع ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى أيضاً لانه شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طائعا لانه أمكنه الدفع بشتم محمد آخر خطر بباله انتهى . وفيه انه اذا لم يخطر بباله محمد آخر حينئذ وشتمه مكرها لا يكفر لكن لا بد أن يكون الاكراه بقتل أو ضرب مؤلم ويكون المكره قادرا عليه ولا يمكن للمكره دفعه عنه بوجه آخر فتدبر . وفي الخلاصة روى عن أبى يوسف رحمه الله انه قيل له بحضرة الخليفة المأمون ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب القرع فقال رجل أنا لأحبه فأمر أبى يوسف رحمه الله باحضار النطع والسيف فقال الرجل أسـتغفر الله مما ذاكرته ومن جميع ما يوجب الكفر أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فتركه ولم يقتله وتأول هذا انه قال ذلك بطريق الاستخفاف يعنى لان الكراهة طبيعية ليست داخلية تحت الاعمال الاختيارية ولا يكاف بها أحد في القواعد الشرعية . وفي الخلاصة أيضاً أن في الاجناس عن أبى حنيفة رحمه الله لا يصلى على غير الانبياء والملائكة ومن صلى على غيرهم لا على وجه التبعية فهو غال من الشيعة التي نسميها الرافض انتهى ومفهومه أن حكم السلام ليس كذلك ولعل وجهه ان السلام تحية أهل الاسلام ولا فرق بين السلام عليه وعليه السلام إلا أن قول على عليه السلام من شعراء أهل البدعة فلا يستحسن في مقام المرام

فصل في القراءة والصلاة . وفي الفتاوى الظهيرية يجب كفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ انتهى . وفيه بحث لا يخفى وتحقيقه ما تقدم في مسألة القول بخلق القرآن . وفي الخلاصة من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر قلت ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله تعالى ونعت المصطفى صلى الله عليه وسلم وكذا التصفيق على الذكر . ثم قال وكذا من لم يؤمن بكتب الله أو جحد وعدا أو وعيد مما ذكره الله في القرآن أو كذب شيئاً منه أى من أخباره وهذا ظاهر لامرية في أمره ولا مخالفة لحكمه . وفي جواهر الفقه من أنكر الاحوال عند المنزع والقبر والقيامة والميزان والصراف والجنة والنار كفر انتهى . ولعل الجنة والنار عطف على الاحوال لتسـتقيم الاحوال الا أن المعتزلة لم يقولوا بعد ذاب

القبول بالبرهان والصرط ولا يصح كفارهم في صحيح الاقوال . وفي فوز النجاة من قال
لا أدري لم ذكر الله تعالى هذا في القرآن كفر يعني اذا كان بطريق الانكار ليترتب عليه الا كفار
بخلاف ما اذا سأل استفهاما عن حكمته . وفي المحيط سئل الامام الفضلي عمن يقرأ الطاء الممجمة
مكان الضاد الممجمة أو يقرأ أصحاب الجنة مكان أصحاب النار وعلى العكس فقال لا تجوز امامته
ولو تعمد يكفر قلت أما كون تعمده كفر فلا كلام فيه اذ لم يكن فيه لعنتان ففي ضمن الخلاف
سامي وأما تبديل الطاء مكان الضاد ففيه تفصيل وكذا تبديل أصحاب الجنة في موضع أصحاب النار
وعكسه ففيه خلاف وبحث طويل . وفي تمة الفتاوى من استخف بالقرآن أو بالمسجد
أو بنحوه مما يعظم في الشرع كفر ومن وضع رجليه على الصحف حالفا استخفافا كفر انتهى
ولا يخفى أن قوله حالفا في دواعي فلامفهوم له . وفي جواهر الفقه من قيل له لا تقرأ القرآن
أو لا تكثر قرأته فقال شيعت أو كرهت أو أنكر آية من كتاب الله أو عاب شيئا من القرآن أو أنكر
كون المعوذتين من القرآن غير مؤول كفر قلت وقال بعض المتأخرين كفر مطلقا أول أو لم يؤول
لكن الأول هو الصحيح المعول . وفيه أيضا ومن جحد القرآن أي كاه أو سورة منه أو آية قلت
وكذا كلمة أو قراءة متواترة أو زعم أنها ليست من كلام الله تعالى كفر يعني اذا كان كونه من القرآن
مجمعا عليه مثل البسملة في سورة النحل بخلاف البسملة في أوائل السور فانها ليست من القرآن عند
المالكية على خلاف الشافعية وعند المحققين من الحنفية انها آية مستقلة أنزلت للفصل وفيه أيضا
من سمع قراءة القرآن فقال استهزأ بها صوت طرفه كفر أي نعمة عجيبة وانما يكفر اذا قصد
الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بقارئها من حيثية قبح صوته فيها وغرابة تأديته لها
وفي الفتاوى الظهيرية من قرأ آية من القرآن على وجه الهزل كفر قلت لانه تعالى قال انه لقول
فصل وما هو بالهزل . وفي تمة الفتاوى من استعمل كلام الله تعالى بدل كلامه كمن قال في ازدحام
الناس فجمعناهم كفر قلت هذا انما يتصور اذا كان قائل هذا الكلام هو جامع الناس
بالازدحام والا فلا مانع من أنه تذكري في هذا المقام قوله تعالى فيما سيكون يوم القيامة فالأظهر في مثال
هذا الباب يا حيي خذ الكتاب اذا قصد هذا المعنى في الخطاب بخلاف ما اذا طابق لفظه نص
الكتاب والله تعالى أعلم بالصواب . وفي فوز النجاة من قال لا خراج جعل بيته مثل السماء والطارق
يكفر لانه يلعب بالقرآن قلت وكذا من قال جعل بيتي مثل ما ذكر فلامفهوم لا خرف تدبر . وفي
جواهر الفقه من قال لا خرف ظهر البيت أو فقه مثل السماء والطارق قلت انما ذكره تقوية لما قبله
وفي فوز النجاة من قال لا خرف طبع القدر بقل هو الله أحد كفر أي لانه أراد بهذا السخرية لا التبرك
به وتحسين الطوية . وفي الظهيرية من قال سلخت أو سلخ سورة الاخلاص أو قال لمن يكثّر قراءة

سورة التنزيل أخذت جيب سورة التنزيل كفر قلت أراد بالتنزيل التمثيل ولذا قال في المحيط أو قال
أخذت جيب ألم نشرح لك كفر أى لفصده الاستنزاع المداومة على قراءة في البلاع والرخاء
وفي الظهيرية لوقل فلان أفصر من انا أعطيناك كفر أى لاستنزائه به أو لمن قال يقرأ عند المريض
سورة يس تلقمها في فم الميت كفر أى لاستخفافه بها . قال ومن دعى الى جماعة فقال أصلى
موحدا أى منفردا فان الله تعالى قال ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وللمؤمن بالله أجر
تتها بلغة العجم وقد قال عليه الصلاة والسلام من فسر القرآن برأيه فقد كفر مع انه بدل وحرف وغير
وفي المحيط من قال لمن يقرأ القرآن ولا يتدكر كلمة والتفت الساق بالساق أو لأفدحوا جاء به وقال
وكأ سادها قأ وقال فكانت سرابا بطريق المزاح وقال عند السكيل أو الوزن واذا كالوهم أو دوزوهم
بخسرون يريد به المزاح فهذا كفر أى لان المزاح بالقرآن كفر كما سبق . ومن جمع أهل
موضع وقال وحشرناهم فلم تغادر منهم أحدا أو قال فجمعناهم جعاً أو قال فجمعناهم عندنا كفر
وفيه وجه الكفر في القولين الاولين ظاهر لانه وضع القرآن في موضع كلامه وأما القول الاخير
فلا يظهر وجه كفره لانه ما جاء جمعناهم عندنا في القرآن وبمجرد مشاركة كلمة تكون في القرآن
من جملة أجزاء الكلام لا يخرج من الاسلام بانفاق علماء الانام فكأن القائل به نوهم أنه من ألفاظ
القرآن ثم قال ومن قال والنازعات نزعا أو نزعا يعنى بضم النون وأراد به الطيز كفر انتهى والطنز
باطاء والنون والزاي السخرية . وفي تمة الفتاوى قال معلم يوم خلق الله القرآن وضع الخسيس
كفر وفيه انه ان كان مبني على مسألة خلق القرآن فهي من الخلافية وان كان مبني على قوله وضع
بصيغة الفاعل وانه افترى على الله كذباً انه شرع اعطاء الخسيس للفقير فكفره ظاهر بخلاف
ما اذا قال وضع بصيغة المفعول أى المجهول فتأمل فانه موضع زلل . ثم قال ولو قال خذ أجره المصحف
يكفر وفيه بحث لانه يحتمل صدور هذا الكلام منه لفقيه الكتاب أو لسكران المصحف وعلى
التقديرين فالعنى خذ أجره تعليمه أو كتابته ولا محذور فيه لاسيما والجمهور من المتأخرين جوزوا
تعليم القرآن بالاجرة وانفقوا على جواز اجرة كتابة المصحف ثم قال ومن قال لمافى القدر اذا سئل
ما فيه أو قال لما هو في القدر والباقيات الصالحات كفر يعنى لانه اما قاله مزاحاً أو وضع كلامه سبحانه
موضع كلامه كبدل عليه اتيان الواو في والباقيات الصالحات . وفي الظهيرية تخصص موافق
أحدها لاحول ولا قوة الا بالله وقال الآخر لاحول ليس على أمر أو قال ماذا أفعل بالاحول ولا قوة الا
بالله أو قال لاحول لا يغنى من جوع أو لا يغنى من الخبز أو لا يكفي من الخبز أو لا يأتي من لاحول شيء أو
قال لاحول لا يثرد في القصعة كفر في الوجوه كلها . وفي المحيط وكذلك اذا قال كما عند التسييح
والتهليل كفر وكذلك اذا قال سبحانه الله وقال الآخر سبحت اسم الله أو الى كم سبحانه الله

أو تقول سبحان الله كفر لاستخفافه في الكل باسم الله قلت وهذا تعليل حسن يفيد أنه لو قال
 إلى كم سبحان الله أو الام تقول سبحان الله بطريق الاستفهام لاسيما عند اطالة هذا الكلام
 لا يكفر ثم قال وكذلك إذا قال وقت قمار كعبتين بسم الله كفر انتهى ولا يخفى أن في معناه وقت
 قمار الشطرنج بل وقت لعبه ولومن غير قمار وكذا رمي الرمل وطرح الحصى كما يفعله أرباب الفال
 وفي التهمة من قال عند ابتداء شرب الخمر أو الزنا أو كل الحرام بسم الله كفر وفيه أنه ينبغي أن
 يكون محمولا على الحرام المحض المتفق عليه وأن يكون عالما بنسبة التحريم إليه بأن تكون حرمة
 بماعلم من الدين بالضرورة كشراب الخمر ثم قال ولو قال بعد كل الحرام الحمد لله لاختلفوا فيه فان
 أراد به الحمد على أنه رزق كفر أي رزق الحرام فإنه استحسن له حيث عده نعمة وهو كفر أم لو
 أراد الحمد على الرزق المطلق من غير أن يخطر بباله الحرام أو الحلال فلا يكفر بخلاف مذهب المعتزلة
 فان الحرام ليس رزقا عندهم وعندنا الرزق يشمل الحرام والحلال والله تعالى أعلم بالأحوال . ثم
 قال البدر الرشيد أصحاب فتاوى التهمة سمعت عن بعض أكابر انه قال موضع الأمر للشيء
 أو قال موضع الاجازة بسم الله مثل أن يقول أحد أ دخل أو أقوم أو أصعد أو أسير أو أقدم فقال
 المستشار بسم الله يعني به أذنتك فيها استأذنت كفر يعني حيث وضع كلام الله موضع مهانة توجب
 اهانة وهذا تصور بمسئلة الاجازة وأما تصور بمسئلة الأمر للشيء فهو أن صاحب الطعام يقول لمن
 حصر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان وتكفيرهم حرج في الأديان والظاهر
 المتبادر من صنعهم هذا أنهم يتأدبون مع المخاطب حيث لا يشافهونه بالأمر و يتباركون به هذه
 الكلمة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر أي كل باسم الله وادخل باسم الله على أن متعلق البسملة في
 غالب الاحوال يكون محذوفاً من الأفعال فلا يقال للمصنف أو القارئ إذا قال بسم الله أنه أراد وضع
 كلام الله موضع كلامه بل يقال تقديره أصنف أو أقرأ أو ابتدئ كلامي ونحوه بسم الله فالمقصود
 أنه لا ينبغي للمفتي أن يعتمد على ظاهر هذا المقل لاسيما وهو مجهول الأصل وليس مستندا إلى من
 يتبعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده وأما ما نقله البرازي عن مشايخ خوارزم من أن السكال
 والوزان يقول في ابتداء العد في مقام أن يقول واحد بسم الله ويضعه مكان قوله واحد لا يريد به
 ابتداء العد لأنه لو أراد لقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر
 ففيه المناقشة المذكورة هنالك فإنه لا يبعد أنه أراد ابتداء العد كما تدل عليه البسملة المتعلقة غالبا
 بأبتدئ أو ابتدأت أو ابتدأت القدرة أولا وآخر الخيفة يستغنى بهذا القدر عن قوله واحد فتدبر
 فإنه يحجاز في الكلام وليس على صاحبه نهي من الملام ونظيره ما يقوله بعض الجهلة عند استلام الحجر
 الأسود اللهم صل على نبي قبلك فإنه كفر بظاهره إلا أنهم يريدون به الالتفات في الكلام وفي المحيط

من قال القرآن أعجمي كفر يعني لانه معارضة لقوله تعالى قرآن عراليا وبوجود كلمة عجمية فيه
معربة لا يخرج عن كونه عربيا لان العبرة بالأكثر فندبر وفيه أيضا من رأى الغزاة الذين
يخرجون للفر وفقال هؤلاء كلمة الرز فقطيل يخشى عليه الكفر يعني ان أراد به مجرد اهانتهم
من جهة طاعتهم كفر وأما ان قال ذلك نظرا الى عدم تصحيح نيتهم وتحسين طوبيتهم فلا يكون
كفرا وفيه أيضا ان من صلى الفجر وقال بالفارسية فرك را نماز كر دم يعني صليت الفجر
بصيغة التصغير أو قال آن دابر سر من دادم كفر يعني أدبت ما وضع على مثل ما يضعه
الحاكم الظالم على الرعية وتسبى الرمية في اللغة العربية ومن قال والله لأصلي ولا أقرأ القرآن
أو قلت بان هو ان صلى أو قرأ أو شدد الامر على نفسه أو صعب أو طول أو قال ان الله نقص من مالي
وأنا نقص من حقه ولا أصلي انتهى كذا من غير بيان حكم والظاهر عدم الكفر في الصور الاول
والكفر في المسئلة الاخيرة فتأمل فان معارضة الرب من علامة كفر القاب بخلاف القسم على ترك
الصلاة فانه بنى عن تعظيم الله سبحانه في الجملة مع نوع من المخالفة في الطاعة التي لا تخرج عنه
الايمان والله المستعان . وأما قوله وفي نسخة منسوبة الى التتمة من قال لأصلي مجودا أو
استخفافا أو على أنه لم يؤمر أو ليس بواجب انتهى فلا شك انه كفر في السكل وفي الفتاوى
الصغرى أو قال للمكتوبة لأصلها أبدا انتهى وظاهر عطفه بأو على ما قبله أنه يشاركه في حكمه
بالكفر وفي المسئلة الأولى كفره ظاهر ان أراد به عدم الوجوب بخلاف ما اذا أراد الجواب والله
أعلم بالصواب وبخلاف المسئلة الثانية اللهم الآن يقال الاصرار على التكبير كفر حقيقى نعم كفر
باعتبار انه يخشى عليه من الكفر فان المعاصى يرد الكفر والافتراك الطاعات بالسكينة وارتكاب
السيئات بأسرها لا يخرج المؤمن عن الايمان عند أهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة
وفي الخلاصة أو قال لو أمرني الله تعالى بعشر صلوات لأصلها أو قال لو كانت القبلة الى هذه الجهة
لأصلي اليها وان كان محالا يعني بكفر مع كونه محالا لانه معارضة لامر الله سبحانه بحقوق قول ابليس
لم أكن لاسجد لبشر خلقته من صصال من جاء مسنون فانه ما كفر الا بالمعارضة لا بترك
السجدة والافهوك أم عليه السلام في مرتبة واحدة حيث خالف بأكل الشجرة ثم في نسخة
منسوبة الى الظهيرية أو قال العبد لأصلي فان الثواب يكون للسيد يعني انه كفر لزعمه انه لا ثواب له
مع انه يجب على العبد مطاوعة مولاه سواء يكون له ثواب أم لا على ان الثواب حاصل للعبد ولما لكان
ثواب السبيبة والفضل واسع بل قال الامام الرازي من عبد الله لرجاء جنته أو خوف ناره بحيث انه
لولا يخاف الجنة ولا نار ما كان يعبد الله سبحانه فهو كافر لانه تعالى يستحق أن يعبد لذاته وطلب
مرضاته ومن صلى في رمضان لا غير فقال هذا أيضا كثير وهذا يزبد أوزائد لان كل صلاة بسبعين

كفر في الكل أي فيه وفيما قبله ووجه ما فيه أنه مستكثر هذا المقدار من الطاعة لله تعالى مع أن الواجب عليه أكثر من ذلك إلا أنه خفف بشفاعته الرسول هنالك وأما تعليله بأن كل صلاة بسبعين فيستفاد منه أنه يعتقد أن المضاعفة تسقط أصل الطاعة وأعداد العبادة وهو كفر ومن قيل له صل فقال لأصلي بأمر ككفر وفيه بحث ظاهر نعم في نسخة لأصلي من غير قوله بأمر ك وهو أظهر في كونه كفر لأنه كالمعارضة لأمر الله سبحانه حيث أمره صاحبه بالمعروف وألم يرد فرضا كفر أيضا وهذا واضح جدا أو قال يصلي الناس لاجلنا كفر لاجل اعتقاد أن الصلاة المكتوبة فرض كفاية أو أراد به استهزاء وسخرية وفي فوز النجاة أو قال لأصلي لأنه لا زوجة له ولا وليد يعني كفر لأنه اعتقد أنها لا تجب الأعلى من له زوجة أو ولد أو أراد المعارضة مع الرب والمناقضة في مقابلة فعله سبحانه وفي الظهيرية أو قال كم من هذه الصلاة فإنه ضاق صدرى منها أو مل أى حصل الملالة منها فإنه كفر للاعتراض على فرضية كمية هذه الصلاة في أكثر الأوقات وقال في الجواهر أو قال شبعت منها أو كرهتها أو قال من يقدر على تمشية الأمر أو على إخراجها يعني كفر فإنه يدل على أنه يعتقد أن الله تعالى كافه فوق طاقته وقد قال الله تعالى لا يكاف الله نفسا الا وسعها أو قال أصبر الى محبي شهر رمضان يعني أنه يكفر على اعتقاد عدم فرضية الصلاة في غيره ولزعمه أن الصلاة فيه تسدد عنها في غيره أو قال العقلاء لا يدخلون في أمر لا يقدر على أن لا يعضوه اذ فيه ما سبق من اعتقاد التكليف فوق الطاقة أو قال اني لا أدخل الابتلاء يعني كفر فإنه عد الطاعة ابتلاء مع أن المعصية هي الابتلاء في البلاء ولذا كان الشك في رحمة الله تعالى إذا رأى أحد من أرباب الدنيا قال اللهم اني أسألك العافية وإن كان مجموع التكليف بالطاعة هو الابتلاء بمعنى الاختبار والامتحان ليكرم المرء أو يهان أو قال الام أي متى أفعل هذه البطالة والتعطيل أو قال انها شديدة الثقالة أو شديدة الصعوبة على يعني كفر لأن تسمية الطاعة تعطيلًا وبطالة كفر بلا شبهة وأما قوله شديدة الثقالة أو شديدة الصعوبة على فلا وجه له لكفره لأن يحمل على أنه أراد الاعتراض على الله سبحانه أو اعتقاده أنه كافه فوق الطاقة أو اعترف بما قاله سبحانه وانها لكبيرة الأعلى الخاشعين أي المؤمنين حقاً قوله الذين يظنون أنهم ملاقور بهم وأنهم اليه راجعون وفي المحيط أو قال من يقدر على أن يبلغ هذا الأمر الى نهايته يعني كفرو وجهه ما تقدم أو قال لن أصلي والداي كلاهما قد ماتا أو قال لأصلي والداي حيان بعد لم يمت منهما واحد يعني كفر حيث عاق وجوب الصلاة وأداءها على وجودهما أو على عدمهما أو قال لا أمر ما زدت أو ما رحت من صلاتك يعني كفر لأنه اعتقد أن الصلاة لا تزيد في الاجر ولا يكون في تجارته ربح في الأمر أو قال الصلاة وتركها واحد كفر في الوجوه كلها وقد تقدم وجوه جميعها الا الأخير فإنه اعتقاد الطاعة والمعصية حكمهما واحد في الشريعة والحقيقة وقد قال

الله تعالى أم حسب الذين اجترحوا أي اكتبوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا
 الصالحات سواء بحياهم ومماتهم سواء بما يحكمون وفي جواهر الفقه من حـ فرضا مجمعا عليه كالصلاة
 والنوم والزكاة والغسل من الجنابة كفرقات وفي معناه من أنكر حرمة محرم مجمع عليه كشرب
 الخمر والزنا وقتل النفس وأكل مال اليتيم والربا ثم قال ومن قال بعد شهر من إسلامه فصاعدا في
 ديار نأى ديار الإسلام إذا سئل عن خمس صلوات أو عن زكاة فقال لا أعلم أنها فرضة كفرقلت
 هذا في الصلاة ظاهر وأما في الزكاة فجعل بحث الا اذا كان ممن تجب عليه الزكاة ولو قيل لفاسق صل
 حتى تجدد حلاوة الإيمان فقال لأصلي حتى أجد حلاوة الترك كفر يعني حيث رجح حلاوة المعصية
 على حلاوة الطاعة ومساوى بينهما ما لو قال لو أمرني الله بأكثر من خمس صلوات أو بأكثر من
 صوم شهر رمضان أو بأكثر من ربع العشر في الزكاة لم أفعل يعني كفر ووجهه ما تقدم وفي فوز
 النجاة أو قال ما أحسن أو ما أطيب امرأ لا يصلي كفر يعني لاستحسانه المعصية ومساوئها في
 الفتاوى الصغرى والجواهر ومن صلى مع الامام بجماعة بغير طهارة عمدا كفر وفيه ان قيد الجماعة
 مع الامام لا يظهر وجهه ثم الصلاة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال بكفره الا اذا استحلها وكذا
 قولهم ومن صلى الى غير القبلة عمدا كفر الا أن يحمل على ما اذا اعتقد جوازها أو فعلها استنزاء
 قال وكذا من تحول عن جهة التحرى وصلى عمدا كفر يعني لان جهة التحرى ظنا حكمه حكم
 القبلة قطعاً وفيه ما تقدم مع زيادة الشبهة وفي التهمة من سجد أو صلى لمحمد ناء كفر فيه ان قيد
 الرياء يفيد انه ان صلى لحياء لا يكفر وأما اذا جع بين الرياء وترك الطهارة فكأنه غلط المعصية
 ومع هذا لا يتحول عن الشبهة لاسيما في السجدة المفردة حيث يتوهم كثيرون انها تجوز من غير طهارة
 وربما يسجدون لغير الله واختلفوا في كفره . وأما قوله ومن ترك صلاة نهاونا أي استخفنا
 لان كاسلافه كفر . أقول وهو أحد تأويلات قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلاة متعمدا
 فقد كفر . وفي المحيط من صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك القبلة أي ولو وافقها قال
 أبو حنيفة رحمه الله تعالى هو كافر كالمستخف فيه إشارة الى أن يكون مستحلا كالمستخف وبه
 أخذ الفقهاء أبو الليث يعني أفتى به وكذا اذا صلى بغير طهارة أو مع الثوب المجس يعني مع القدرة
 على الثوب الطاهر كفر يعني اذا استحل والا فلا شك انها معصية وانه كأنه ترك تلك الصلاة
 وبمجرد تركها لا يكفر . وفي التهمة من يفوت الصلاة ويقضيها جلة ويقول لمن يعترض عليه
 ان كل غيري يجب أداء مديونه حقوقه جلة واحدة يعني كفر حيث سمي العبادة غرامة ووصف
 الكبريم بنعت الغريم وقال لم أغسل رأسي صلاة أو ما غسلت رأسي لصلاة أو ما غسلت صلاة رأسي
 وفيه أن مؤداهما واحد وكونه كفر لا يظهر الا اذا قاله استنزاء بالصلاة وهذا معنى أو قال ان الصلاة

أبست بشئ وأما قوله إذا هي غير مؤداة فلا يظهر وجهه بخلاف قوله أو خسف بها الأرض فإنه لا يشك
أنه قال ذلك إهانة لها فهذا ككفر أى على ما قررناه

فصل في العلم والعلماء وفي الخلاصة من أبغض عالما من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر
قلت الظاهر أنه يكفر لأنه إذا أبغض العالم من غير سبب دنيوى أو آخرى فيكون بغضه لعلم الشريعة
ولاشك في كفر من أنكره فضلا عن أبغضه . وفي الظهيرية من قال لفقهاء أخذ شاربه ما أعجب
قبها وأشد قبها قص الشارب ولف طرف العمامة تحت الذقن يكفر لأنه استخفاف بالعلماء يعنى
وهو مستلزم لاستخفاف الانبياء عليهم السلام لأن العلماء ورثة الانبياء عليهم السلام وقص الشارب
من سنن الانبياء عليهم السلام فتبجيحه كفر باختلاف بين العلماء . وفي الخلاصة من قال
قصصت شاربك وألقيت العمامة على العاتق استخفا فاعنى بالعلم أو بعلمه فذلك كفر أو قال
ما أقبح امرأ قص الشارب ولف طرف العمامة على العنق كذا في الخلاصة للحميدى وفيه ان
إعادته للتأكيد . وفي المحيط من جلس على مكان مرتفع والناس حوله يسألون منه مسائل بطريق
الاستهزاء ثم يضر بونه بالوسائد أى مثلا وهم يضحكون بكفر واجبيها أى لاستخفافهم بالشرع وكذا
لأنه يجلس على المكان المرتفع . ونقل عن الاستاذ نجم الدين الكندى بسمرقند أن من
تشبه بالعلم على وجه السخرية وأخذ الخشبة وضرب الصبيان كفر يعنى لأن معلم القرآن من
جلة علماء الشريعة فالاستهزاء به وبعلمه يكون كفرا . وفي الظهيرية ولو جلس مجلس
الشرب على مكان مرتفع وذكر مضحك يستهزئ بالمدكر فضحك وضحكوا وكفروا جميعا يعنى
لأن المدكر واعظ وهو من جلة العلماء وخليفة الانبياء عليهم السلام . وفي الخلاصة من رجع
من مجلس العلم فقال آخر رجع هذا من الكنيسة كفر يعنى لأنه جعل موضع الشريعة ومقر
اليمان مكان الكفر والكفران . وفي الظهيرية من قيل له قم نذهب أو اذهب الى مجلس العلم
فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون أو قال مالى ومجلس العلم يعنى كفر أمالمسئلة الاولى فلما
تقدم من أنه يلزم من قوله تكليف ما لا يطاق في الشريعة وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا
الائسرها وأما المسئلة الثانية فمحتملة على ما إذا أراد به أى حاجة الى مجلس العلم بخلاف ما إذا
أراد به أى مناسبة الى ولذلك المجلس . وفي الجواهر أو قال من يقدر على أن يعمل بما أمر
العلماء به كفر أى لأنه يلزم منه امتناعه ما لا يطاق أو كذب العلماء على الانبياء وهو كفر وفى
الثقة من قال لا تذهب الى مجلس العلم فان ذهبت اليه تطلق أو تحرم امرأتك مما حذا أو جدا
كفر . وفي الفتاوى الصغرى من قال لأى شئ أعرف العلم كفر يعنى حيث استخف بالعلم أو
اعتقد أنه لا حاجة الى العلم أو قال قصعة تريد خير من العلم كفر وجهه ظاهر . وفي الظهيرية

ومن بين وجهات شريعية فقال خصمه هذا كون الرجل عالماً وقال لا تفعل معي عالمياً لأنه لا ينفذ عندي
 أى لا يجوز ولا يمتضى بخاف عليه الكفر . وفي الخلاصة أو قال لماذا يصلح لى مجلس العلم ووجهه
 ما تقدم أو أتى الفتوى على الأرض أى اهانة كاشير اليه عبارة الالتقاء أو قال ماذا الشرع هذا كفر
 وفي المحيط من قل إذا أعرف الطلاق والملاق أو قال لا أعرف الطلاق والملاق ينبغى ان تكون
 والد الولد في البيت يعنى سواء يقع الطلاق أم لا يكفر أى لاستواء الحلال والحرام عنده ولو قالت
 اللعنة أو لعنة الله على الزوج العالم كفرت أى لأنها العنت نعت العلم واهات الشريعة ومن قال لعالم
 عويل أو عويل على أى بصيغة التصغير فهم بالمتحقير كما قيده بقوله قاصداً به الاستخفاف كفر
 وأمر الامام الفضلى بقتل من قال للفقيه ترك كتابه وذبح تركت المنشار هنا وذبحت كفر أى
 لأنه شبه تعاليم علم الشريعة وتعلمه بصنعة الحرفة والآلة بالآلة وقيدنا بعلم الشريعة لأنه لو كان الكتاب
 في المنطق ونحوه لا يكون كفر لأنه يجوز اهاتته في الشريعة أيضاً حتى أفتى بعض الحنفية وكذا
 بعض الشافعية بجواز الاستنجاء به إذا كان خالياً عن ذكر الله تعالى مع الاتفاق على عدم جواز
 الاستنجاء بالورق الأبيض الخلى عن الكتاب . وفي المحيط ذكر أن فقيهاً وضع كتابه في دكان
 وذبح ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك كتاب
 لا منشار فقال صاحب الدكان النجار بالمنشار يقطع الخشب وأنتم تقطعون به حلق الناس أو قال
 حق الناس فشكى الفقيه الى الامام الفضلى يعنى الشيخ محمد بن الفضل فأمر بقتل ذلك الرجل لأنه
 كفر باستخفاف كتاب الفقه وفي التتمة من أهان الشريعة أو المسائل التي لا بد منها كفر ومن
 ضحك من المتهم كفر . ومن قال لا أعرف الحلال والحرام كفر يعنى إذا أراد به عدم الفرق
 في الاستعمال أو اعتقاد الاستحلال بخلاف الاعتراف بأنه من الجهال . وفي المحيط من قال
 لفقيه يذ كرسياً من العلم أو يروى حديثاً صحيحاً أى ثابته لا موضوعاً هذا ليس بشئ أو قال لا
 أمر يصلح هذا الكلام ينبغى أن يكون الدرهم أى يوجد لأن العز والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم
 كفر أى لأنه معارضة لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله سبحانه وكلمة الله هي
 العليا . ومن قال لمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لماذا أعرف العلم أو لماذا أعرف الله
 انى وضعت نفسى للجحيم أو قال أعددت نفسى للجحيم أو قال وضعت وألقيت وسادنى أو مر فى
 أو مخدنى فى الجحيم كفر أى لأنه أهان الشريعة أو أى من الرجة فكلاهما كفر وفي الظهيرة
 من قال لا يساوى درهمان لدرهم له كفر أى لعموم عبارته العالم والصالح والمؤمن وغيرهم
 لكن له أن يقول ما أردت به الأرباب الدنيا عندها أهلها فلا يكفر ومن قال لا أشغل بالعلم فى آخر
 عمرى لأنه من المهدى الى الهدى أى كفر ووجهه غير ظاهر إلا ان أراد به الاستغناء عن علوم الشريعة

بالكلية فان منها بعض الفروض العينية ومن قال لعابدمهلا أو اجلس حتى لا تتجاوز الجنة أو لا تقع وراء الجنة أي بزيادة الطاعة والعبادة كفر أي لاستهزائه وفي الجواهر من قال لو كان فلان قبله أو جهة القبلة لم أتوجه اليه كفر لانه صار كالبلس حيث امتنع عن السجود لآدم عليه السلام حين جعل كالة بله ومن قال لرجل صالح لقاءك عندى كلقاء الخنزير يخاف عليه الكفر يعني اذا لم يكن بينه وبينه محاصرة دينية أو دنيوية ومن قال لآخر اذهب معى الى الشرع فقال الآخر لا اذهب حتى تأتى بالبيدق أي المخضر كفر لانه عاند الشرع يعني اذا كان اباؤه وتعلمه لمعاندته الشرع بخلاف ما اذا أراد دفعه في الجلبة عن المحاصرة أو قصده انه يصح الدعوى فيستحق المطالبة اذا تعامل أولان القاضي ربما لا يكون جالساً في المحكمة فانه لا يكفر في هذه الوجوه كلها وفي المحيط ولو قال الى القاضي أي اذهب معى الى القاضي فقال لا اذهب يعني لا يكفر لما سبق وجهه ولأن الامتناع عن الذهاب الى القاضي لا يوجب الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون القاضي لا يحكم بالشرع وليس كما يزعمه الجهالة من قضاة الزمان حيث لا يفرقون في القضية بين مكان ومكان ومن قال أي في جوابه لماذا أعرف الشرع أو قال عندى مقمع ماذا أصنع بالشرع كفر ومن قال الشرع وأمثاله لا يفيدنى ولا ينفع عندى كفر وفي الظهيرية لو قال أين كان الشرع وأمثاله حين أخذت الدرهم كفر يعني اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا أراد توبيخه بانك حين أخذت ما طابتنى الى الشرع وحين أطلبك فإنا عطيتى الالباقضاء وليس هذا من باب الوفاء وفي المحيط من ذكر عنده الشرع فمجبشاً أي عمداً أو تكلفاً أو صوت صوتاً كريهاً أي تقذراً أو تكرهاً أو قال هذا الشرع كفر أي حيث شبه الشرع بالامر المكروه في الطبع حكى أن في زمن المأمون الخليفة سئل واحد عن قتل حائكة فاجاب فقال يلزمه غضارة غراء أي جارية شابة رعتها فسمع المأمون ذلك فأمر بضرب عنق المجيب حتى مات وقال هذا استهزاء بحكم الشرع والاستهزاء بحكم من أحكام الشرع كفر وحكى أن الامير الكبير تيمور ذات يوم مل وانقبض ولم يجب أحداً فيما سأل فدخل ضحكته فأخذه يقول مضاحكة دخل على قاضى بلدة كذا وأخذنى شهر رمضان فقال يا حاكم الشرع فلان كل صوم رمضان ولى فيها شهود فقال ذلك القاضي ليت آخرى كل الصلاة لنخلص منهما ليضحك الأمير فقال الأمير أما وجدتم مضحكاً سوى أمر الدين فأمر بضربه حتى أئخذه فرحم الله من عظم دين الاسلام

(فصل في الكفر صريحاً وكناية) وفي المحيط رجل قال أنا مؤمن ان شاء الله من غير تأويل كفر أي لانه تردد في إيمانه عند نفسه بخلاف ما اذا أراد ان يؤمن ان تعلقت مشيئته بتحقيق إيماني عنده ولو قال لا أدري هل أخرج من الدنيا مؤمناً أو لا لا يكفر أي لانه لا يعلم الغيب الا الله فلو قال انى

أدري هل أخرج من الدنيا مؤمناً وكافراً يكفر أيضاً وفي الظاهرية قال الامام الفضل بن رحمه الله لا ينبغي لرجل ان يستثنى في ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه مأمور بتحقيق الايمان أى وهو بالتصديق والافرار والاستثناء يضاذه أى يناقضه ظاهراً ولانه مسئول عن الحال فلا وجبه للجواب عن الاستقبال وهذا معنى قوله قال الله تعالى قولوا آمنا بالله من غير استثناء وقال الله تعالى خبرا عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام بلى من غير استثناء حين قال أولم تؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله السندي في كتاب الكشف في مناقب أبي حنيفة رحمه الله تعالى عن موسى بن أبي بكر عن ابن عمر رضى الله عنه ما أنه أخرج شاة لتذبح ففر رجل فقال له مؤمن أنت فقال نعم ان شاء الله فقال ابن عمر رضى الله عنه لا يذبح نسكى من شك في ايمانه ثم مر آخر فقال له مؤمن أنت فقال نعم ولم يستثن في ايمانه فأمره بذبح شاته فلم يجعل عبد الله بن عمر رضى الله عنه ما من يستثنى في ايمانه مؤمناً انتهى ولا يخفى أنه يحتمل أن ابن عمر راعى الاحوط في القضية اذ أجمع السلف والخلف على أنه لا يخرج من الايمان باستثناءه الا اذا كان متردداً في تصديقه وايمانه كما يدل عليه قوله وفي المحيط قد صرح عن بعض السلف أنهم كانوا يستثنون في ايمانهم والعدر عنهم أنهم ما كانوا يستثنون لشكهم في ايمانهم بل يستثنون لما جاء في صفة المؤمن في الاخبار كقوله المؤمن من أمن الناس من شره وكقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن من أمن جاره بوائقه وكقوله عليه الصلاة والسلام ليس مؤمن من بات شعبان وجاره طواوى جميعان وكقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا خصلة فمن استثنى من المتقدمين فاما استثنى على انه لم يعرف ذلك من نفسه لانه يشك في ايمانه انتهى وحاصله ان الاستثناء راجع الى كمال ايمانه وجمال احسانه لا الى تصديقه في جناحه أو اقراره بلسانه وقد سبق تحقيق البحث مع برهانه وفي الخلاصة كافر قال لمسلم أعرض على الاسلام فقال اذهب الى فلان العالم كافر لانه رضى ببقائه في الكفر الى حين ملازمة العالم ولقاءه أو لجهله بتحقيق الايمان لمجرد اقراره بكلمة الشهادة فان الايمان الاجالى صحيح اجاباً . وقال أبو الليث ان بعثه الى عالم لا يكفر لان العالم بما يحسن ما لا يحسن الجاهل فلم يكن راضياً بكفره ساعة بل كان راضياً باسلامه أتم وأكمل . وفي الجواهر من قيل له ما الايمان فقال لا أدري كفو وفيه بحث اذ يحتمل السؤال عن حقيقة الايمان وحده وعن الاجالى والتفصيلي وليس كل واحد يعلم التفصيلي بل ولا حده الجامع المانع كما أشار اليه سبحانه بقوله لا سيد خلقه ما كنت تدري بالكتاب والايمان الآية مع أن الاجماع على انه كان مؤمناً نعم لوقيل له مؤمن أنت أو من صدق بقلبه وشهد بلسانه أنه لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله يجوز قتله فقال لا أدري يكفر . ومن قال لمريد الاسلام لا أدري صفة أو اذهب الى عالم أو الى فلان يعرض عليك

الاسلام أو اصابه الى آخر المجلس كفر يعنى فى الصور كلها ما فى الصورة الأخيرة فالكفر ظاهر
وأما فيما قبلها فتقدم الكلام عليها وفى الظهيرية كافر قال مسلم اعرض على الاسلام فقال
لا أدري صفة كفه لان الرضاء بكفر نفسه كفر وفيه أن الرضاء بكفر غيره أيضا كفر الا فيما استثنى
منه على ما سيأتى وانما الكلام على انه اذا قال لا أدري صفة الاسلام وأراد نعت به بالوجه التمام هل
يكفر أم لا والظاهر انه لا يكفر كما سبق عليه الكلام قال وفى موضع آخر من الظهيرية الرضاء
بالكفر كفر عند الحامدى وفيه ان المسئلة اذا كانت مختلفا فيها لا يجوز تركه كغير مسلم بها وفى الحاوى
من قيل له أن تعرف التوحيد ووحده وانك موحد أم لا فقال لا فلا درجه له كغيره أصلا . وفى المحيط
ومن قال لا أدري صفة الاسلام فهو كافر وقال شمس الأئمة الخلوانى فهذا رجل لا دين له ولا صلاة
ولا صيام ولا طاعة ولا كاح وأولاده أولاد الزنا وفيه ان الرجل اذا صدق بجهنانه وأقر بلسانه فهو
مسلم بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام بعد اتصافه به لا يخرج عن الاسلام من غير نزاع ونظيره من
أكل شيئا ولم يعرف اسمه ووصفه وكذا اذا صلى وصام بشرا نطهما وأركانها ولم يعرف تفصيلها
وقال لا أدري عند سؤاله عنهما فإنه لا يكفر والأفلا يبق مؤمن فى الدنيا الا قليل لمن يعرف علم
الكلام وفيه حرج على أهل الاسلام فمثل هذا السؤال مغاظة للجهال وقد نهى النبي صلى الله عليه
وسلم عن الاغلوطات . ثم قوله وأولاده أولاد الزنا ليس على إطلاقه لان أولاده قبل هذا السؤال منه
لا شك انهم أولاد الحلال وانما الكلام فيما بعد السؤال ان لم يقع منه ما يكون توبة ورجوعا الى الاسلام
على تقدير فرض كفره عند العلماء الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية تحت مسلم كبرت غير معتوكة
ولا مجنونة وهى لا تعرف دينها من الاديان تبين من زوجها وفيه انها اذا كانت عاقلة فلا شك انها
مقلدة لأبائها وأمهاتها وأولاهل بلديتها أو قرينها كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود
يولد على فطرة الاسلام فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه على انها يوم كانت النصرانية ثابتة
لها بالتبعية ما بات من زوجها فكيف اذا كانت على الفطرة الأصلية من غير تبليس وتدنس
بالنصرانية ثم قال وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهى لا تعرف الاسلام ولا تصفه بانت من
زوجها وفيه ما سبق من انه لا يلزم معرفة حكم الاسلام ولا وصفه تفصيلا واجالا فى تحقيق ايمانها بل
كفيها التصديق والاقرار مع انه اذا سئلت من أن من أسلم هل يحرم دمه وماله فتقول لا فلا شك
فى ايمانه ومعرفتها لحكم الاسلام الا انها جاهلة بمورد الكلام وهو لا يضرها فى مقام المرام . ثم
قال لانهم ما جاهلثان ليست لهما ملة مخصوصة وهى شرط النكاح ابتداء وبقاء وفيه ان كونهما
جاهلثين بتفاصيل الاحكام مسلم ما نفي الملة المخصوصة عنهما فدفوع لأن بنت النصرانية اذا قيل
لها أنت على أى ملة لا شك انها تقول على ملة النصرانية فكذا اذا قيل للمسلمة الكبيرة أنت

على أى ملة فلا مربة انها تقول على ملة الاسلام . نعم لو قيل لما على أى ملة أتت فما التما نحن على
 ملة أولاندرى على أى ملة فكفرهما ظاهر . ثم قال ومحمد ربه الله سمي هذه فى الكتاب
 مرتدة لاننا حكمنا بما لا مهمنا بالتبعية والآن بكفرهما فقد التبعية ومعرفة دين فكأنهم امرئتان
 أقول قوله ومعرفة دين عطف على التبعية والمعنى لفقد معرفة دين وقد تقدم انه ما اذا كانا لم يعرفا
 ديننا من الأديان لم يكونا من أهل الإيمان وإنما الكلام فى تصويره وتحقيقه فى حقهما . وإنما قال
 فكأنهم امرئتان لأن الارتداد فرع الإيمان السابق وهو مفقود منه ما على ما تصور لهما وهذه
 مسألة كثيرة الوقوع فى هذا الزمان خصوصا فى بعض البلدان يصدر من قضاة سوء حيث تقع
 المرأة مطلقة بالثلاث مع انها دينية فائرة القرآن مصلية فى كل الأزمان وصائفة فى شهر رمضان فيقول
 لها القاضى ما حكم الاسلام فهى لجهلها بمراتب الكلام تقول لأدري فيحكم بكفرها وبطلان
 نكاحها الاول ويحدد لها النكاح الثانى وربما يكفر القاضى بهذا الفعل الشنيع حيث رضى بهذا
 الكفر ابدع فان المسكينة لو وصفت لها المسئلة و بينت لها القضية لأت بالجواب الصواب فان
 دياتها أقوى من قضاة هذا الزمان من جميع الابواب وانما يتوسلون بمثل هذه الافعال الى الرشوة
 المحرمة فى جميع والاوقال والعمل فى المطلقة بالثلاث بقول سعيد بن المسيب رضى الله عنه وأولى من
 قبح هذه الاحوال ثم انظر الى الشيطان الموسوس للزوج المتدس انه رضى بتكفير امرأته و بتضييع
 طاعتها وما يترب عليه من أن جماعه لها كان حراما عليه وأمثاله ويستكف عن العمل بقوله
 تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره و بقوله عليه الصلاة والسلام حتى تذوقى
 عسيتته و تذوق عسيتك وانما أطنبت فى هذا الكلام لانه موضع زلة الاقدام ولعزة الاقدام
 فيما فيه مضرة عظيمة فى دين الاسلام . ثم قوله وهى شرط النكاح ابتداء انما هو على تقدير صحة
 اسلام الزوج والا فاذا كان من قبيلها فى مقام الجهل فلا شك فى صحة نكاحهما أولا كفى أنكحة
 الكفار ابتداء وفيه تنبيه على أن الواجب كان على القاضى المكفر للمرأة أن يستوصف الرجل
 أيضا فاذا كان مثلهما فيحكم بكفره وبطلان طاعانه فى جميع عمره ثم يعرض الاسلام عليهم ما
 فيشهدان ويعلمان أحكام الاسلام ثم يعقد بينهما عقد المرام و يؤيد بحشنى هذا المقام ما حققه
 الامام ابن الهمام ربه الله فى كلامهم قالوا اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام
 فلم تعرفه لانكون مسلمة حيث قال المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف فى جواب
 ما الإيمان وما الاسلام كما يكون فى بعض العوام لقصورهم فى التعبير بل فى قيام الجهل بذلك
 بالباطل مثلاً بأن البعث هل يوجد أولا وان ارسال الرسل وانزال الكتب عليهم كان أولا فانه يكون
 فى اعتقاد طرف الاثبات لا الجهل البسيط كمن سئل عن ذلك فقال لا أعرفه قلما يكون ذلك لمن

نشأ في دار الاسلام انتهى وهو غاية المقصود في نقل المرام ثم رأيت في المضمرات نقلا عن محمد بن الحسن في الجامع الكبير مسألة تدل على ما ذكرنا وهي ان المرأة اذا لم تعرف صفه الايمان والاسلام قال محمد يفرق بينها وبين زوجها وبيان ذلك أنه اذا وصف الايمان والاسلام والدين بين يديها فلو قالت هكذا آمنت وصدقت فانها تخرج عن حد التقليد ويجوز نكاحها ولو قالت لا أدري أو قالت ما عرفت لا يجوز نكاحها انتهى كلامه وفي المضمرات لو أفتى لامرأة بالكفر حتى تبين من زوجها فقد كفر قبلها وتجب المرأة على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين سوطا وليس لها أن تتزوج الا بزوجها الأول هكذا قال أبو بكر رحمه الله وكان أبو جعفر رحمه الله يفتي بها ويأخذ بهذا انتهى وقال بعضهم ان ردها لا يؤثر في افساد النكاح ولا يؤمر الزوج بتجديد النكاح حسم لهذا الباب عليهم وعامة علماء بخاري يقولون كفرها يعمل في افساد النكاح لكنها تجبر على النكاح مع زوجها قطعاً وهذه فرقة بغية بطلاق بالاجماع وعليها الفتوى كذا في منهاج المصلين . وفي الخلاصة من دعا على غيره فقال أخذه الله على الكفر كفر أي لانه رضى بنفس الكفر ولذا أتبعه بقوله وقال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل لم يكن الدعاء على الكافر بذلك كفراً وفيه أن القول الأول عام وهذا جواب خاص يفيد أن الدعاء على المسلم بالكفر كفر والتحقيق انه اذا أراد الانتقام لا يكفر لاسيما وقرينة الدعاء عليه شاهدة على المرام وسيأتي على هذا مزيد الكلام . وفي الجواهر من قال لمسلم ليأخذ الله منك الاسلام ومن قال له آمين كفر أو أريد كفر فلان المسلم يكفر أو لا يريد به الا الكفر أو قال أخرجه أي الله من الدنيا بلا ايمان أو كافراً أو أمانته بلا ايمان أو كافراً أو أبدى الله في النار وأخلده فيها ولم يخرج الله من نار جهنم كفر أي اذا كان مستحسباً للكفر وراضياً به نفسه الا اذا أراد انتقام الظالم بالكفر وتعذيبه محمداً كما يشعر به بعض كلامه . وفي المحيط من رضى بكفر نفسه فقد كفر أي اجماعاً وكفر غيره المختلف المشايخ وذو كشيخ الاسلام أن الرضا بكفر غيره انما يكون كفراً اذا كان يستجيزه ويستحسنه وأما اذا كان لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن يقول أحب موت المؤذي الشرير أو قتله على الكفر حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفراً ومن تأمل قول الله عز وجل ر بناطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم يظهر عليه محبة ما دعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم أمانك الله على الكفر أو قال سلب الله عنك الايمان بسبب ما اجترأ على الله تعالى وكبر في ظلمه ولم يترحم عليه أدنى ترحم لا يكون كفراً وقد عثرنا على رواية أبي حنيفة رحمه الله أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ويحتمل أن هذه الجملة من صاحب المحيط أو الجامع لهذه المسائل وعلى كل تقدير فالجواب أن رواية أبي حنيفة رحمه الله اذا كانت بمجمل أو عبارته مطلقة فلنا أن نفسها وتقيدها على مقتضى القواعد

الحنيفية والاصول الحنفية . وفي الجواهر من قال قتل فلان حلال أو مباح قبل أن يعلم منه ردة أو قتل نفس بالآلة جارية عمد على غير حق أو يعلم منه زنا بعد احصان كفر أي لانه جعل الحرام حلالا أو مباحا وهو كفر الا انه لا بد أن يزداد ولا يعلم منه قطع طريق وسعي بالفساد في البلاد ومنه الظلم في حق العباد فان قتلهم حلال أو مباح حينئذ وكذلك ترك الصلاة موجب للقتل عند الشافعي رحمه الله وارتداد عند أحد رحمه الله فترك الصلاة من الخلافية فالقول بأن قتله حلال لا يكون كفرا متفقاً عليه ثم قال ومن قال لهذا القائل صدقت وقال لا يمر بقتل بعير بحق أو قال لقاتل سارق جودت له أو أحسنت يكفر أو قال مال ذلك المسلم حلال قبل تحليل المالك إياه أو قال دم فلان حلال ومن صدقه كفر السكك أي بشروصه المعروفة . وفي الخلاصة والخواص بناء على أن رمزا الجامع خاء ومجمة أو ياء أو واو النسخ مختلفة من قال لآخر الملعنة عليك وعلى أسلافك كفر أي بقوله على أسلافك فتدبر . كافر أسلم وعطى له شيئا فقال مسلم ليته كافر فيسلم حتى يعطى شيئا أي كفر لان شرع الاسلام هو الاسلام ستقامة على الاحكام ولذا انوى أن يكفر في الاسلام متقبلا كفر في الحال وفي المحيط أي زاد فيه أو يعني ذلك بقوله كفر أي ولو لم يملظ بلسانه لان القلب هو محل التصديق وموضع الايمان في التحقيق . وفي الخلاصة من قال حين مات أبوه على الكفر وترك ماله ليه أي الولد نفسه لم يسلم الى هذا أي هذا الوقت يهرث به الكافر كفر لانه تمنى الكفر وذلك كفر وفي الخواص ولا يتنى لم يسلم حتى ورثت كفر أي المسلم القاتل . وفي الفتاوى الصغرى أسلم كافر فقال له مسلم لو تسلم حتى ترفع برأى تأخذه كفر أي المسلم القاتل . وفي المحيط مسلم رأى نصرانية سميعة وتمنى أن يكون نصرانيا حتى يتزوجها كفر فأتى وهدا من حياقتها اذ يجوز للمسلم ان يتزوج نصرانية مع ان السماء احسان كثيرات في الملة الحنيفية والكن علة الضم هي الجنسية ولذا قال الله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركه . وفي فتاوى قاضيخان والفتاوى الصغرى بناء على ان الرموز فوفاء واختلاف النسخ فيهما من قال متى جالست الصغار فأنا صغير والكبار فأنا كبير قلت ولا محذور فيهما وإنما هو توصية لما بعدهما من قوله وان جالست المسلم فأنا مسلم أو انصراني أو انيهودي أو يهودي كفر أي لانه زبدى خارج عن الاديان كلها . وفي الخلاصة من قال لمن أسلم ماذا شرك دينك الذي كنت عليه حتى سلمت كفر وكذا لو قال هذا زمان الكفر لا زمان كسب الاسلام أي كفر ان أراد أنه ينبغي في هذا الزمان كسب الكفر لا كسب الاسلام بخلاف ما اذا أراد أن هذا زمان غلبة أهل الكفر والجهل وضعف كسب الاسلام والعلم . وفي فتاوى قاضيخان أو الصغرى أو قيل لمن كان له شهر من اسلامه ألت بمسلم فقال لا كفر ولعل وجه التقييد بالشهر أنه اذا كانت قل منه ربه يسبق على لسانه جريا على ما كان عليه أولا . وفي

المحيط والجواهر أيضا قيل للضارب ألسنت بمسـ لم فقال عمدا لا كفر وان قال خطأ لا يكفر . وفي
 التهمة من قال لا أسـ مع كلامك وأفعـ ل اجترأ في جواب من قال اتق الله ولا تفعل كفر . ومن
 قال لم تركب حرام خف الله واته فقال لا أخاف كثره وان كان في أمر غير حرام وغير مستحب
 لا يكفر الا اذا قاله استخفا فافيه كفرة وتبين امراته . ومن قيل له في أمر ألا تخاف الله فقال لا كفر
 وقال أبو بكر البليخي رحمه الله رجل قيل له ألا تخشى الله فقال لا في حال غضبه صار كافرا وبات
 امراته . وفي المحيط قالت لزوجها ليس لك حمية ولادين اذ رضى خـ لوتى مع الأجانب فقال
 لاجمية ولادين كفر يعني بقوله لادين لى فانه خرج بهذا عن دين الاسلام باعترافه كما دخل فيه . أولا
 باقراره سواء يكون الاقرار شرطا أو ركنا . ومن قال أنت وثني أو مجوسى فقال مجوسى كفر أو قال
 ألسنت بمسـ لم فقال لا كفر أو قال أنا كفالت أو قال لولم يكن كما قلت لما سكنت معك أولك أسكنتني
 معك . وفي الجواهر قال لبنيك في جواب من قال يا كافرا أو يا مجوسى أو يا يهودى أو يا نصرانى
 وفي المحيط أو قال مكان لبنيك هبني كذلك كفر أى بقوله هذا فان معناه اعد دنى واحسبني مثل
 ما قلت . وفي فتاوى قاضي خاين لو كنت كذلك ففارقني لا يكفر وفي المحيط أو قال اذا كنت
 أنا هكذا فلا تقم معي أو عندى فالظاهر أنه يكفر أى لان اذا موضوعه لتحقق الوقوع الا نهافـ د
 تسـ تعمل بمعنى ان فلو قال ان أنا كنت كذلك فلا تقم لا يكفر ومن قال يا كافر فسكت مخاطب كان
 الفقيه أبو بكر الباخي يقول يكفر هذا القاذف أى الشاتم وقال غيره من مشايخ بلخ لا يكفر ثم جاء
 الى بلخ فتاوى بعض أئمة بخارى انه يكفر فرجع السكـ الى فتاوى أبى بكر الباخي رحمه الله وقالوا
 كفر الشاتم انتهى ولعل فائدة قوله فسكت مخاطب ان هذا هو الحكم ولو سكت مخاطب لئلا
 يتوهم ان سكوت مخاطب رضامنه أو اقرار به لاحتمال أن يكون سكوته حملا أو غيظا أو تأخيرا
 للمرافقة في المسئلة . وفي الجواهر من قال لخصمه كل ساعة أفعـ ل من الطين مثلك كفر
 انتهى وفيه بحث لا يخفى اذا غابته أن يكون كاذبا في قوله المخالف لفعـ ل نعم لوقال أخلق بدل أفعـ ل
 فالظاهر أنه يكفر مع احتمال عدم كفره لقول عيسى عليه الصلاة والسلام انى أخلق لكم من
 الطين كهية الطير ولا يلزم منه التشبيه من جميع الوجوه ولذا قال عيسى عليه الصلاة والسلام
 فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله . وفي المحيط ومن قال لمن ينازعه أفعـ ل كل يوم مثلك
 عشر من الطين أو لم يقل من الطين كفر ومن قيل له يا حجر فقال خلقني الله من سويق التفاح
 وخلقك من الطين أو من الحماة وهى ليست كالسويق كفر أى لا فتراته على الله تعالى مع احتمال
 أنه لا يكفر بناء على انه كذب في دعواه . وفي فتاوى قاضي خاين من قال لغيره خلقه الله ثم
 طرده من عنده قال أكثر المشايخ انه يكفر قلت الظاهر انه لا يكفر لاحتمال ان يكون كاذبا أو صادقا

في مقاله لكن يشك كل بما في الظاهر يرية والمحيط انه كفر عند الكل واعلمهما اراد بالكل الاكثر
فتدبر . وفي الخلاصة من قال لولده الكافر ياولد المجوسى أو قال ياولد الكافر قال
بعض العلماء يكفر قلت الاظهر انه لا يكفر لانه أراد شتمه وقصد قذفه لانه عني بنفسه انه مجوسى
أو كافر واللزوم ممنوع لتحقيق الاحتمال والله تعالى أعلم بالحال ومن قال لدايته يا دابة الكافر أو يا كافر
المالك أى يمالك الكافرين كانت تتجت عنده يكفر والا فلا أى لاحتمال أن يكون ماله
الاول كافرا . وفي فتاوى قاضي بخان وهذا الكلام فيما اذا قال لولده ودابته ولم ينوشيا
أما اذا نوى نفسه كفر انفاقا أى لانه اقرار بكفره . وفي الظاهر يرية من قال أنا لأعلم الكائن
وغير الكائن كفر وفيه بحث الملهم الا اذا أريد بالكائن يوم القيامة فيكفر لنفي علمه المستلزم منه
نفي اعتقاده به . وفي التمه من قال أنا على اعتقاد فرعون أو ابليس أو اعتقادى كاعتقاد
فرعون أو ابليس كفروا ن قال أنا ابليس أو فرعون لا يكفر أى اذا أراد المشاركة الاسمىة أو مجرد
الشراكة النفسية لا كفر الفرعونية وابعاء ابليسية . ومن قال معتبرا أى عن جهله ببعض
الاحكام الشرعية كنت كافرا فأسمعت أى قريبا قيل يكفر وقيل لا يكفر قلت وهو الاظهر لان
غايته أن يكون كاذبا في قوله الاول فتأمل . ومن قال لألعن أو لست ألعن في جواب من قال ان
الله يلعن على ابليس كفرا ن لان ظاهره المعارضة كما سبق في جواب حديث الدباء والا فالامتناع
عن لعن ابليس لا يكون معصية فضلا عن أن يكون كفرا . ومن صنع صنما كفرا أى لانه رضى
به وأراد تروجيه . وفي فتاوى قاضي بخان من قال دعنى أصر كافرا كفرا ن لانه نوى الكفر
أو كدت أن أ كفر كفروا وفيه بحث اذا يلزم من مقاربة الكفر مقارفة الملهم الآن يريد قصدت
الكفر وما كفرت فانه يكفر لقصدته ونشأه أو قال دعنى فقد كفرت كفرا ن لانه نوى اظهار كلامه وان
احتمل انه أراد قارب الكفر وفيه ما تقدم والله تعالى أعلم . وفي المحيط وفتاوى الصغرى أيضا
من لقن غيره كلمة الكفر ايتى كلامها كفر الملقن وان كان على وجه اللعب والضحك قلت فما يحكى
أن ملكيا أو شافعيار جمع الى بلده بعد تحصيل بعض الفقه في مذهبه فكل ماسئل على مسئلة فقال
فيها وجهان للمالك أو قولان للشافعى رحمه الله فقال له قائل أنى الله شك فقال فيه الوجهان أو القولان
فكفروه فيحكم بكفر ملقنه أيضا حيث رضى بكفره بناء على غلبة ظنه انه يتفوه بقول ما يوجب
كفره . ومن أمر امرأة بأن ترتد أو أفتى به المستفتية كفر الآمر والمفتى وكفرت المرأة
أولا قلت وكذا من رضى بارتدادها فما أقبح فعل بعض العلماء الذين هم خدمة الامراء حيث
يعلمونهم الحيلة في الاشياء فاذا استحسنا امرأة متزوجة ولم يطلقها زوجها أمرها بالردة ليتوسلوا
بها الى نكاحها بعد اسلامها أو يبقوها على كفرها ويجهلواها في حكم الاسرى مملوكة ليقدر واعي

جاءها فوق ما معهم من النساء الأربع . وفي الخلاصة وكذا المعلم كفرت المعلمة وأولاً لأن
 المعلم يشمل الملقن والمفتي وغيرهما . وفي المحيط من أمر أحد أن يكفر كفر الأمر كفر الأمور
 أولاً يعني يستوى الحكم في قبول المأمور وامتناعه . ومن علم الارتداد كفر المعلم ارتد الآخر
 أولاً . قالوا هذا إذا علم ليرتد أما إذا علم لا ليرتد بل ليعلم فيتم حرز عنه لا يكفر المعلم وقال الفقيه
 أبو الليث إذا علم الارتداد وأمر به كفر وإن لم يأمر لا . قلت الصحيح قول الجمهور فإنه إذا علم
 طريق الارتداد ليرتد أو يؤثر في الفساد فلا شك أنه كفر لا انقلاب بنته فيما يجب عليه من الاعتقاد
 فالمدار على قصده وجزمه في عزمه فيفيد أنه إذا عزم على تعليمه الارتداد كفر بموجب الاعتقاد
 والله لا يحب الفساد ويؤيد قولنا ما نقله الجامع بقوله . وفي المحيط وتجمع الفتاوى من عزم على
 أن يأمر أحد بالكفر كان بعزمه كافراً . وفي الخلاصة من قال أنا ملحد كفرأى لأن الملحد
 أقبح أنواع الكفرة وفي المحيط والحاوي لأن الملحد كافر ولو قال ما عمت أنها أى هذه الكلمة
 كفر لا يعذر بهذا أى في حكم القضاء الظاهر وإن كان بينه وبين الله مسامحة لو كان صادقاً . وفي
 الجواهر من قال لو كان كذا غداً والأى كفر كفر من ساعته . وفي المحيط من قال فأننا كافراً أو
 فأ كفر يعني في جزاء الشرطية المبتدأة ومطلقاً قال أبو القاسم هو كافر من ساعته . ولو قال
 أحد الزوجين لآخر تفعل معي أمورا كل زمان أ كفر وقال كل زمان أقرب من الكفر كفر أقول
 وفي المسئلة الأخيرة نظر ظاهر لأنه يمكن حمله على أن الشيطان يوقعني في الوسوسة النفسية والخطرة
 الردية بحيث يقر بني الكفر ولكن بحفظني الله عنه بألطافه الخفية أو قال الآخر أعبتني حتى
 أردت أن أكفر قلت وهذا ظاهر لأن فيه إرادة الكفر . وفي الفتاوى الصغرى من قال
 لآخر كن إن شئت مساماً وإن شئت يهودياً كلاهما عندى سواء كفر لأن هذا رضى بالكفر ومن
 رضى بكفر غيره يكفر انتهي وتقدم الخلاف ولا يبعد أن يقال أنه كفر لا إطلاق قوله المسام أن
 تكون الملة الخنيفية واليهودية سواء إلا أن سياق الكلام يدل على أن مراده استواء اسلام الخصم
 وكفره عنده لعدم مبالاة بأمره . وفي الخلاصة والحاوي قيل لمسلم قل لا اله الا الله فلم يقل كفر
 أى لأنه امتنع عن الإقرار وهو شرط اجراء أحكام الاسلام بخلاف ما لو قال لا أقول بقولك أو أنا معلوم
 الاسلام . وفي التتمة فقال لا أقوله بلانية حضرت أو على بيعة التأييد كفر ولو نوى الآن لا أى
 لا يكفر وهو يؤيد ما قرناه . وفي الجواهر والمحيط لو قال ما رجت بقول هذه الكلمة حتى أقولها
 كفر . وفي المحيط لو قالت كوني كافرة خبر من الكون معك كفرت لأن المقام مع الزوج فرض
 وقد رجحت الكفر على الفرص وفيه بحث لأن المقام مع الزوج لو كان فرضاً لما أبيع الخلع فيمكن
 حمل كلامها على أن العشرة في حال الكفر مع قبحها أهون من العشرة في صحبتك ومن دعى الى

الصلح وقال أنا أسجد للصنم ولا ادخل في هذا الصلح قيل لا يكفر أى لان غايته كلامه ان دخوله في الصلح أصعب أو أقيح أو أكره من الكفر مع انهم ما قبيح جان وقال برهان الدين صاحب المحيط وفيه نظر وعندى انه يكفر قلت ولعل وجه نظره انه رجع الصلح الذى هو خير كما قال الله تعالى والصلح خير على الكفر الذى هو محض شرع ما يلزمه من تحريم الصلح ولو فر دامنه على ان قوله أنا أسجد للصنم اقرار بالكفر وقوله ولا ادخل في هذا الصلح اخبار عن امتناعه فيثبت كفره أولا ولا يمنع اخباره ثانيا وان كانت الجدية الثانية حالية * ولو قال ما أمرنى ولا نى أى من المشايخ والعلماء ولا مراعاة فعل ولو بكفرا وقال ولو كان كلمة كفر كفر أى لأنه نوى الكفر فى الاستقبال فيكفر فى الحال ونقوله عليه الصلاة والسلام لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وهذا رجع حكم المخدوق بالكفر على أمر الخالق بالابتن ونهيه عن الكفر . ومن قال أنا بريء من الاسلام قيل يكفر هكذا فى النسخ وهو غير صحيح اذ يكفر فى هذه الصورة بلا خلاف . ونم الاختلاف فيما اذا قال أنا بريء من الاسلام فعات كذا ثم فعله كما هو مقرر فى محله . وفى الخاوى من مر على مؤذن فقال كذبت كفر . وفى الجواهر أو قال صوت طرفة حين سمع الأذان أو قراءة القرآن استهزاء كفر وقوله استهزاء قيد ما قررنا سابقا حيث أطلقه وفى التتمة وقال للمؤذن يؤذن استهزاء بأذانه من هذا المحرور الذى يؤذن وفى المحيط أو قال هذا صوت غير المتعارف أو صوت الاجانب كفر فى الكل أقول فاذا سمع صوت مؤذن عريب فقال هذا صوت جنبي وغير معروف لا يكفر ويؤيد ما قررناه قوله وان قال غير المؤذن لا يكفر يعنى اذا أذن بغير وقت استهزاء فقال له هذه الالفاظ لا يكفر . وفى الخلاصة من قال النصرانية خير من اليهودية وعلى العكس يكفر وينبغى ان يقول اليهودية شر من النصرانية يعنى لانه لا خير فيهما أو أحدهما شر من الآخر منهما لكن لو أراد بخبريه النصرانية قهرهم الى الملة الاسلامية لا يكفر قال الله تعالى ولتجدن قهرهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى وفى الخلاصة من قال فلان كفر معنى يكفر أى اذا أراد به افعال التفضيل من الكفر لا من الكفران كما قال الله تعالى قتل الانسان ما كفره . وقال خاق صدرى حتى أردت أن كفر كفر أى ان أراد بارت قصص ونويع بخلاف ما اذا أراد به قصصت وقارت لما تقدم والله تعالى أعلم وفى الفتاوى الصغرى من تقانس قلنسوة المجوس أى لبسها وتشبه بهم فيها أو خاط خرقه صفراء على العاتق أى وهو من شعارهم وشرفى الوسط خيطا كفرا اذا كان مشابهاً بخيوطهم أو ربطهم أو سماه زائرا والا فلا يكفر وتشبه نفسه بيهود والنصارى أى صورة وسيرة على طريق المزاج والهزل أى ولو على هذا المتوال كفر . وفى الخلاصة من وضع قلنسوة المجوس على رأسه قال

بعضهم يكفر وقال بعض المتأخرين ان كان لضرورة البرد أو لان البقرة لا تعطيه اللبن حتى يلبسها لا يكفروا ولا كفركات وكذا البس ناج الرخصة مكروه كراهة تحريم وان لم يكن كفرا ابتداء على عدم تكفيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام من تشبه بقوم فهو منهم أما اذا كان في ديارهم ومأمورا بأن يمشى مكرها على أنارهم فلا يضروه وأما جواب بعض العلماء في مقام الانكار عليه لبس هذه الكسوة بأن قلنسوة الأزبكية أيضا بدعة فليس في محله فأنما نوعون من التشبيه بالكفرة وأهل البدعة المنكرة في شعارهم لا منهيون عن كل بدعة ولو كانت مباحة سواء كانت من أفعال أهل السنة أو من أفعال الكفرة وأهل البدعة فالمدار على الشعار . وفي المحيط ولكن الصحيح انه يكفر مطلقا وضرورة البرد ليس بشئ لا مكان أن يمزقها ويخرجها عن تلك الهيئة حتى تصبح كقطعة اللبد فتدفع البرد فلا ضرورة الى لبسها على تلك الهيئة قلت تتصور الضرورة بأن يكون المسلم أسيرا أو مستأمنًا أو أعاره الكافر تلك القلنسوة فليس له أن يغيرها عن تلك الهيئة على أن يغير تلك الهيئة قد لا يكون مانعا من دفع البرد . ولو شد الزنار على وسطه أو وضع الغل على كتفه فقد كفر رأى اذ لم يكن مكرها في فعله . وفي الخلاصة ولو شد الزنار قال أبو جعفر الاستر وشئ ان فعل لتخليص الاسارى لا يكفروا ولا كفروا من تزويزنا الزنار أو النصارى وان لم يدخل كنيسهم كفر ومن شد على وسطه حبلا وقال هذا زنار كفر وفي الظهيرية وحرم الزوج وفي المحيط لان هذا نصريح بما هو كفر وان شد المسلم الزنار ودخل دار الحرب للتجارة كفر أى لانه تلبس بلباس كفر من غير ضرورة ملجئة ولا فائدة مترتبة بخلاف من لبسها لتخليص الاسارى على ما تقدم قال وكذا قال الاكثر رأى أكثر العلماء في لبس السواد أى على منوال لبسهم المعتاد . وفي الملتقط اذا شد الزنار أو أخذ الغل أو لبس قلنسوة المجوسى جادا أو هازلا يكفر الا اذا فعل خديعة في الحرب . وفي الظهيرية من وضع قلنسوة المجوس على رأسه فقبل له أى أنكر عليه فقال ينبغي أن يكون القلب سويا أو مستقيما كفر أى لانه أبطل حكم ظواهر الشريعة . ومن قال في غضبه كفر الرجل ثم قال لم أرد به نفسي كفر ولم يصدق أى قضاء لاديانة . وفي الخلاصة من قال صبرورة المرء كافرا خير من الجنابة أفتى أبو القاسم الصفار انه كفر أى لانه رجح المعصية التي هي صغيرة وأكبيرة على الكفر الذي هو أكبر الكبائر اجماعا حيث قال الله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . معلم قال اليهودى خير من المسلمين يقضون حقوق معلمى صبيانهم كفر وفيه انه يمكن حمله على انه أراد الخيرية من هذه الخيئية لامن جميع الوجوه الشرعية . وفي الظهيرية من وعظوه ولا موه على العصيان ومخالطة أهل الفسوق وعلان المعاصى فقال اكسوا بهذا اليوم قلنسوة المجوسى وان عني الاقرار أى أراد هذا المعنى مع استقامة القلب كفر أى لانه

وعداً بالخبر عن الإنكار بضد الإقرار المعتبر في كونه شرط الإيمان إلا أنه قد يقال إنه لا يكفر
لاستقامة قلبه وحصول إقراره سابقاً غايته أنه نوى أن يلبس تلك القلنسوة ونية المعصية ليست بكفر
فإن المدار على المعرفة القلبية . ومن سرى في سكة النصارى ورأى جماعة منهم يشربون الخمر
ويطربون بالمعازف والقيانات فقال هذه سكة العشرة ينبغي أن يشد الإنسان قطعة الخبل في وسطه
ويدخل فيما بينهم ويطيب في هذه الدنيا كقراى لما سبق ولزيادة ارادة تحليل ما حرم الله فإن هذه
العشرة الدنيوية تتصور أيضاً في الحالة الإسلامية مع أن تعذيبه سبحانه له جعله تحت المشيئة في
العقوبة الأخروية على أنه لا يعيش إلا عيش الآخرة . وفي الخلاصة من أهدي بيضة إلى الجوسى
يوم النوروز كفر أى لأنه أعانته على كفره واغوائه وتشجيعه بهم في أهوائه ومفهومه أنه لو
أهدى شيئاً في يوم النوروز إلى المسلم لا يكفر . وفيه نظراً إذا تشبیه بوجود اللهم إلا أن وقع
اتفاقاً من غير قصد إلى النوروزية . وفي مجمع النوازل اجتمع الجوسى يوم النوروز فقال مسلم
سيرة حسنة وضعوها كقراى لأنه استحسن وضع الكفر مع تضمين استقباحه سيرة الاسلام
وفي الفتاوى الصغرى ومن اشترى يوم النوروز شيئاً ولم يكن يشتره قبل ذلك أراد به تعظيم
النوروز كقراى لأنه عظم عيد الكفرة وإن اتفق الشراء ولم يعلم أن هذا اليوم يوم النوروز
لا يكفر . قلت وكذا إذا علم أن هذا اليوم هو النوروز لكنه اشتراه بسبب آخر من حدوث
ضيافة ونحوها فإنه لا يكفر . ومن أهدي يوم النوروز إلى إنسان شيئاً أو أراد تعظيم النوروز
كفر . ولو سأل المعلم النوروزية ولم يعطه المسؤول منه يخشى على المعلم الكفر أى ولو أعطى
المسؤول منه يخشى أيضاً عليه الكفر . وفي التتمة من اشترى يوم النوروز ما لا يشتره غيره
من المسلمين كقراى عن أبى حفص الكبير البخارى لو أن رجلاً عبد الله خمسين عاماً ثم جاء يوم
النوروز فأهدى إلى بعض المشركين يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بالله العظيم وحبط عمله
خمسین عاماً . ومن خرج إلى السدة أى مجتمع أهل الكفر في يوم النوروز كفر لأن فيه إعلان
الكفر وكأنه أعانهم عليه وعلى قياس مسألة الخروج إلى النوروز الجوسى الموافقة معهم فيما
يفعلون في ذلك اليوم يوجب الكفر . وفي الجواهر من قيل له لآناً كل الحرام فقال اثنى
بواحد لاياً كل الحرام أو بواحد ياً كل الحلال أو من به أو أسجد له وأعززه كفر لأن يؤمن
به هو الله ولا نكته ورسله والسجدة حرام لغيره سبحانه وأما التعزيز سواء يكون بزعمه أو
أو بزعم غيره فهو بمعنى التعظيم له فلا وجه لكفره مع أن الإيمان قديماً بمعنى الاعتقاد والسجدة
بمعنى الانقياد ومن قال ينبغي أن يوجد المال حلالاً كان أو حراماً أو قال من الحلال كان أو من
الحرام فهذا القائل إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان أى لأنه يدل الحال على أنه يستوى عنده

الحرام والحلال إلا أنه لما فرق بينهما في المقال ما حكموا بكفره في الحال بل قالوا يخشى عليه من الكفر في المال . وفي الفتاوى الصغرى ومن قيل له لم لا تحوم حول الحلال فقال مادمت أجد الحرام لأحوم حول الحلال ولا ألتفت إلى الحلال كفر أى في الحال لأنه عكس وضع الشرع الشريف حيث أنه أباح الحرام عند وجود الحلال . وفي الظهيرية ومن قيل له كل من الحلال فقال الحرام أحب إلى كفر أى لأنه خالف وضع الشرع الشريف فأحب ما كره الله ورسوله وأقال يجوز لي الحرام كفر أى لكونه صار باحياً أمان أراد به أنه مضطر فيباح له الحرام لا يكفر . وفي المحيط قيل لرجل حلال واحد أحب إليك أم حرامان فقال أيهما أسرع وصولاً يخاف عليه الكفر أى إن لم يكن مضطراً . ولو قال نعم أكل الحرام قيل يكفر . أقول وهو الظاهر لقوله تعالى قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث حيث اختار ضد ما اختاره الله . ومن قال أعلن الإسلام أو قال أظهره حين اشتغل بالشرب أو قال ظهر الإسلام . وفي الخلاصة ومن يعصى ويقول ينبغي أن يكون الإسلام ظاهراً يكفر أى لكونه جعل شرب الخمر والمعصية ظاهراً الإسلام والطاعة فقل موضوع الشريعة . وفي المحيط فاسق قال في مجلس الشراب لجماعة الصلحاء تعالوا أيها الكفار حتى تروا الإسلام كفر أى إن لم يكن هذا القول منه في حال سكره ومن قال أحب الخمر ولأصبر عنها قيل يكفر أى إن أراد بالحبة الرضاء والخل بخلاف ما إذا أراد به الحبة النفسية والطبيعة ومن قال لوصب وأرى من هذا الخمر شئ لرفعه جبرائيل عليه السلام بجناحه كفر . قلت فالعبارات الميمية الفارضية في قصيدته الخمرية وكذا في الأشعار الحافظية والقاسمية وأمثالهم كلمات كفرية لمن حملها على المعاني الظاهرية كأهل الأحاد والاباحية وفي الجواهر من قال أليت الخمر والزنا والظلم أوقتل الناس كل حلالاً كفر . وفيه بحث ادغاية حاله أن تمنى على الله محالاً . ولعل وجه كفره استهسان هذه المعاصي لكن إذا لم يكن على وجه الاستحلال لا يكون كفر في الحال . وفي الخلاصة من تمنى أن لا يكون الله حرم الزنا أو القتل بغير حق أو الظلم أو أكل ما لا يكون حلالاً في وقت من الاوقات يكفر . ومن تمنى أن لا يحرم الخمر ولا يفرض عليهم صوم رمضان لا يكفر . ولعل الفرق أن الأول من المجمع على حرمة في جميع الكتب وعند سائر الرسل بخلاف الأخيرين فإنه كان شرب الخمر حلالاً وصوم رمضان لم يكن فرضاً على غيره هذه الامة لكن لم يظهر لي نتيجة هذا الفرق فإنه لا فرق بين الحكم الالهي أولاً بالعموم وآخر بالخصوص . وفي الجواهر من أنكر حرمة الحرام المجمع على حرمة أو شك فيها أى يستوى الأمر فيها كالخمر والزنا واللواط والربا وزعم أن الصغائر والكبائر حلال كفر أى لزعمه الباطل وهو واضح الآن الصغائر معفو بعد اجتناب الكبائر عند المعتزلة ومعصية

عند أهل السنة والجماعة ولو بعد التوبة عن الكبيرة . وفي التمتع من قال بعد استيقانه بحرمة شيء أو بحرمة أمر ففعل هذا حلال كفر رأى أن كان استيقانه مطابقا للشرع . ومن أجاز بيع الخمر كفر رأى إذا أجاز بيعها لأهل الاسلام دون أهل الجزية لا يقال أحل الله البيع لأن اللام للعهد وهو البيع المشروع إذا لم يجوز بيع الخمر للمسلم أجماعا . ومن استحل حراما وقد علم تحريمه في الدين أى ضرورة كنه كاح المحارم أو شرب الخمر أو كل الميتة والدم ولحم الخنزير أى في غير حال الاضطراب ومن غيرا كراه بقتل أو ضرب فظلم لا يحتمله وعن محمد رحمه الله بدون الاستحلال ممن ارتكب كفر أى في رواية شاذة عنه وعلما بمحولة على مرتكب نكاح المحارم فإن سبى الحلال يدل على الاستحلال لبقية المحرمات والله أعلم بالأحوال . قال والفتوى على الترددان استعمل مستحلا كفر والافان ارتكب من غير استحلال فسق . وفي الفتاوى الصغرى من قال الخمر حلال كفر أى ولو كان من أهل غزوة بدر كما توهمه بعض الصحابة في زمن عمر رضى الله عنه . وفي المحيط أوليس بحرام وهو لا يعلم أنه حرام الجلة الحالية لأنه استحلال الحرام قطعا أى لوروده نواقطا ولا يندرج بالجهل . وفي الخلاصة من قال لرمضان جاء هذا الشهر الطويل وفي المحيط أو الثقيل أو عند دخول رجب أو بعقبه وقعا فيه تهاونا بمرضان أو بالموسم أى موسم الخيرات وكرها طبعها خلاف ما أمر بحجبها شرعا كفر فإنه صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل رجب يقول اللهم بارك لنا في رجب وشعبان وبلغنا رمضان . وفي الظهيرية لو قال وقعا فيه مرة أخرى تهاونا بالشهور المفصلة شرعا أو استقلالا لاطاعة أى طبعها لافطعا وضعفا أو قال عند دخول رجب بقتلتها اندر أو فتاديم أى وقعا في محنتها وبليتها كفر وإن أريد به تعب النفس لأى لا يكفر لأنه أمر جبلى لا يدخل تحت اختيار العبد بل الاجر على قدر المشقة وقد ورد أفضل الطاعات اجزها أى أشدها وأصعبها وأجضها أو قال كم من هذا الصوم أى صوم رمضان فأنى ملئت أى كرهته فهذا كفر أى بخلاف الملالة بمعنى السامة فإن نفها لمحتص بالملائكة حيث قال الله تعالى وهم لا يسمعون أى لا يملكون . وفي المحيط من قال هذه الطاعات جعلها الله تعالى عذابا لعننا من غير تأويل كفر أى لأن الله تعالى جعلها اسبابا لما يكون في الآخرة ثوابا ورفع عنه عقابا والافاللة تعالى غنى عن العالمين أى عن عبادتهم وعقابهم وثوابهم في ذهابهم وما بهم قال فان أول مراده بالتعب أى اراد بالعذاب التعب لأى لا يكفر . ومن قال لو لم يفرضه الله تعالى كان خيرا لابتأويل كفر أى لأن الخبر فيما اختاره الله الان يؤول ويريد بالخبر الا هو والاسهال فتأمل . وفي الخلاصة رجل يرتكب صغيرة فقال له آخرب فقال المرتكب ما فعلت أى أى شيء فعلت حتى يحتاج الى التوبة وفي المحيط أو قال حتى أتوب كفر أى على قواعد أهل السنة خلافا للعتزلة لما

قدمنا في تحقيق المسئلة وفي التتمه لوقال لا توب حتى يشاء الله توبته وراعه عذرا كفر أى لانه
 لا يجوز للعاصي حال ارتكاب المعصية أن يعتذر بالقضاء والقدر والمشيه وان كان حقاقى نفس
 الأمر ولهذا ذم الله الكفار بقوله تعالى وقالوا لو شاء الله ما أشركنا الآية مع قوله سبحانه ولو شاء
 الله ما أشركوا وانما تجوز المعذرة بالمشيه بعد التوبه وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم حج آدم
 موسى الحديث . وفي المحيط والخلاصه قيل لفاسق انك تصبح وتؤذى الله وخلق الله فقال آتى
 بالطيب أو نعم ما فعل أى كفر الا اذا أراد بقوله انه ما يفعل ما يكون سببا لأذى الحق والخلق فانه
 لا يكفر . ولو قال العاصي هذا أيضا طريق ومذهب كفر ان أراد به ما مذهب الشرع وطريق
 الحق والافلاشك أن المعاصي طرق ومذاهب وسبل سواء يكون كفر أو بدعة فانه ما طريق
 الى النار ومذهبان الى دار البوار فى التنزيل وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
 فتفرق بكم عن سبيله . وفي المحيط من تصدق على فقير بشئ من الحرام يرجو الثواب كفر وفيه
 بحث لان من كان عنده مال حرام فهو مأمور بالتصدق به على الفقراء فينبغى أن يكون مأجورا
 بفعله حيث قام بطاعة الله وأمره فاعل المسئلة موضوعه فى مال حرام يعرف صاحبه ويعدل عنه الى
 غيره فى عطائه لأجل سمعته ورأيه كما كثر هذا فى ظلمة الزمان وأمرائه . وفي المحيط ولوعلم الفقير
 انه من الحرام ودعائه وأمن المعطى كفرا . وفي الظهيرية دفع الى فقير يرجو الثواب كفر
 ولودعا الفقير بعد العلم بحرمته وأمن من اعطى كفر اجميعا لى لان الدعاء والتأمين انما يكون فى
 ارتكاب الطاعة ومال الحلال دون المعصية وارتكاب الحرام فتأمل فى المقام يظهر لك المرام فان
 المعطى قد يريد بعطائه هذا تخليصه من آثام الأنام يوم القيامة . وفي الخلاصه من قال أحسنت
 لما هو قبيح صح شرعا أو جودت كفر أى كما اذا قبل سارقا أو شاربا . ولد فاسق شرب الخمر أول
 مرة وجاء أقرباؤه وأمن يقرب اليه من أصدقائه ونثروا عليه أى دنائرا ودراهم أو أزهارا أو ثمارا
 كفر واولم ينثروا ولكن قالوا ليكن أى شربه مبارك كفر وأيضا أى لان المعصية التى هى
 شؤم عدوها مباركة فكأنهم جعلوا الحرام حلالا مع زيادة البركة وفى معناه ان أنعم حكم أو أمير
 على خطيب أو امام أو مدرس أو غيره هم لباسا محرما فأتى أصحابه وقالوا له مبارك اللهم الان قصدوا
 بالمباركة مباركة المنصب لالبس الخلعة قال وأيضا من قال حين شرب الخمر فرح لمن فرح بفرحنا
 وخسار ونقصان لمن لم يفرح بفرحنا كفر أى لان الفرحة فرح الرضاء والمحبة وهو بالمعصية كفر
 والخسارة والنقصان لا يكونان الا بالمعصية لا بالطاعة كما قال الله تعالى فاربحت تجارتهم وقوله
 تعالى قد خسروا الذين كذبوا بقاء الله فلما عكس القضية وقع فى تيه الكفر وحضيض البلية
 ولو قال حرمة الخمر لا تثبت بالقرآن كفر أى لانه عارض نص القرآن وأنكر نفسه بأهل الفرقان

وقد قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر أي القمار بجميع أنواعه والأنصاب
والأزلام رجس أي آثم وسخط من عمل الشيطان فاجتنبوه أي الرجس لعلكم تفلحون
أي بالاجتناب عنه وفي الآية مبالغاة عظيمة عند فهم سليمة لا تدركها عقول سقيمة . وفي
التمتعة من أنكر حرمة الخمر في القرآن كفر وفي الخلاصة من قال من لا يشرب مسكرا فليس بمسك
كفر ومن استحل شرب نبيذ الخمر أي المسكر أي إلى حد السكر كفر أي بخلاف من استحل
قليله خلافا لما شافعي حيث قال ما سكر كثيره فقليله حرام أيضا ومن استحل وطء امرأته حائضا
كفر واللواطه معها كفر أي سواء حال حيضها وغيرها وفي الأول وفي الثاني خلافا لبعض
السلف حيث أباحوا الكاذب كره السيوطي في تفسيره المأثور المسمى بالدر المنثور قال أحوط أن لا يحكم
بكفره حينئذ . وفي المحيط استحلالات الجماع في الحيض كفر وقيل استحلالات الجماع في
الاستبراء أي من غير حيلة إسقاط بدعة وضلال وكفر أي لانه حرام بلا خلاف إلا أنه ثبتت حرمة
بالسنة لا بنص الآية . وسياق تفصيل حسن في هذه المسئلة وفي المحيط مع اعتقاد النهي في الاستبراء
للحرمة أن استحلها قبل الاستبراء كفر لانه يصير جاحدا لحكم الكتاب والامام شمس الدين
السرخسي مال إلى التاكفير من غير تفصيل وكذا عن ابن رستم وفي الفتاوى الصغرى روى عن
ابن رستم أنه استحلها متأولا أن النهي ليس للتحريم أو لم يعرف النهي أي لم يبلغه حديث النهي
لا يكفر ولو استحل مع اعتقاد أن النهي للحرمة كفر وعن ابن رستم في النوازل التكفير مطلقا
من غير تفصيل . وفي التمتعة من رأى أي جوز وأباح نكاح امرأة أبيه أي عقدتها أو وطأها صار
مرندا ومن غنى عدم حرمة ما يقيح في العقل كالأظلم وقول الزور كفر وفيه أنه تقييد ببعض ما تقدم مع
أنه لا عبرة في الشرع والنقل بتقبيح العقل ومن أنكر حكمه مطرا ونفى كفر انتهي وفيه نظر لا يخفى
ومن قال بعد قبلة أجنبية هي حلل كفر ومن غنى أن لم يحرم الأكل فوق الشبع كفر لان إباحته
لا تلحق بالحكمة أي لان أكثر المضرة من التخممة وملء المعدة كما ثبت في السنة . وفي الجواهر من
قيل لم لا تزكى فقال الام أعطى هذه العرامة كفر ولو قيل لمن وجبت عليه الزكاة فقال لأدري
كفر والصحيح التفصيل الذي ذكره بقوله وقيل إذا قال ذلك على وجه الردأي رد حكم الله
والجود أي إنكار وجوبه كفر والا لا . ومن قال لا خير أعني بحق فقال كل أحد يعين بحق
أو على حق فأما أنا فاعينك بغير حق أو ظلم قال بعض العلماء بكفر أي أن استحل ذلك لقوله تعالى
وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعُدوان . ومن قال لا خير روح أي اذهب إلى
فلان وصره بمعروف فقال ماذا صرتي أوقال بماذا جفاني حتى أمره بمعروف كفر أي لاعتقاده
أن الأمر ليس بواجب وأنه إنما يأمر به من يأمر له داوة نفسية وخصوصة دينية . وفي

الظهيرية من قيل له ألا تأمر بالمعروف فقال ما فعل لي أوقال أي ضرر منه لي أوقال أنا اخترت العافية
أوقال بهذا الفضول وفيه إذا قال أي ضرر منه لي لا يكفر أقوله تعالى لا يضركم من ضل إذا اهتديتم
وكذا إذا قال أنا اخترت العافية وأراد به السكوت طلبا للسلامة مما يتوقع فيه الفتنة والآفة لا يكفر
فقد قال عليه الصلاة والسلام إذا رأيت شحاما طاعا وهوى متبعا وعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك
بخويصة نفسك ودع أمر العامة وأما إذا قال مالي بهذا الفضول وأراد أنه ليس من الواجبات المقررة
في الأصول على وجه الفضول فيكفر بخلاف ما إذا أراد به أن هذا أمر يتعلق بالأمراء أو بالقضاة
ونحوهم من العلماء فإنه لا وجه لكفره وفي الخلاصة أوقال لآمرى المعروف جثمت بالغوغاء أو
بالشغب يخاف عليه الكفر أي أن أراد بنفس الأمر بالمعروف أنه غوغاء وشغب بخلاف ما يترتب
عليه من بلاء وتعب . وفي الفتاوى الصغرى من قال أنه مجوسى أو برى من الله أن كنت فعلت
كذا وهو يعلم أنه قد فعله كفر قال الفضلى وتبين أمر أنه ومن قال فهو يهودى أو نصرانى أن فعلت
كذا وهو يعلم بفعله كفر أقول والصحيح التفصيل الآتى وأما ما فى الجواهر أن اعتقده أنه يكفر أن
فعل كفر لأن الإقدام عليه يكون رضا بالكفر فليس له تعلق بما تقدم لأنه مفروض فيما صدر عنه
فى الماضى والإقدام عليه لا يكون إلا فى الحال والاستقبال . وفى الفتاوى الصغرى من قال يعلم الله
أنى فعلت كذا وكان لم يفعله كفر أى لأنه كذب على الله تعالى وقد قال الله تعالى ومن أظلم ممن
افترى على الله كذبا ولو قال الله يعلم أنه هكذا وهو يكذب كفر أقول ولعل الفرق بين المسئلةين
أن الأولى نسبة فى الفعل والثانى النسبة فى القول وكذا الوقال الله يعلم أنك أحب إلى من والدى
وهو كاذب فيه كفر قلت ولا يمكن صدقه إلا إذا أراد به أنه أحب إليه من بعض الوجوه وفى المحيط
لو قال الله يعلم أنى لم أزل أذكرك بدعاء الخير قال بعضهم يكفر أى أن أراد به الدوام الحقيقى فإنه
لا يتصور وقوعه فيكون كاذبا على الله تعالى بخلاف ما إذا أراد به المبالغة فى الكثرة فإنه لا يكفر
الإذا كان ذكره نادراد أخلا فى حد القلة . وإذا قال هو يهودى أو نصرانى أو مجوسى
أو برى من الاسلام وما أشبه ذلك أن فعل كذا على أمر فى المستقبل فهو يمين عندنا والمسئلة
معروفة فإن أتى بالشرط وعنده أنه يكفر كفر وإن كان عنده أنه لا يكفر متى أتى بالشرط لا يكفر
متى أتى به وعليه كفارة اليمين أى لا غير ويكون قصده بذلك الكلام المبالغة عن امتناعه وتقبيحه
لذلك المرام وإن حلف بهذه الألفاظ على أمر فى الماضى وعنده أنه لا يكفر كاذبا لا كفارة عليه
لأنه غموس أى يغمس صاحبه فى النار لكونه كبيرة فهل يكفر فهو على ما ذكرنا أى كما حذرنا فى
الماضى والمستقبل أن كان عنده أنه يكفر كفر لأنه رضاء منه بالكفر والرضاء بالكفر كفر وعليه
الفتوى ولو قال بالله وبروحك أو برأسك قال بعض المشايخ يكفر حيث عطف غير الله سبحانه

عليه وشاركه في تعظيمه لديه ولو قال بالله وبتراب قدمك كفر عند الكل أى لان في الأولين ما يشعر بتعظيم الله سبحانه في الجملة وفي الأخير ما يشير الى اهانتة تعالى حيث قابل الرب الخالق بتراب قدم الخلق وما للتراب ورب الأرباب . وفي المحيط قال على الرازي رحمه الله أخاف على من يقول بحيانى وحياتك وما أشبه ذلك الكفر أى لظاهر قوله تعالى فلا تجمعوا لله أندادا أى شركاء في العبادة ولقوله عليه الصلاة والسلام من حلف بغير الله فقد أشرك ولكن لما كان الحالف أراد مجرد تعظيم نفسه أو نفس مخاطبه في الجملة لا على وجه المقابلة والمشاركة لم يحزم بكفروه ويدخل في قوله وما أشبه ذلك لو حلف بالنبي أو بروح النبي أو حياة النبي أو بالسكبة أو الأمانة وأمثال ذلك ولو لان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك خفى لانه لا يمين أى منعقدة الا بالله تعالى فاذا حلف بغير الله تعالى فقد أشرك أى ظاهرا أو شابه المشركين . وقال ابن مسعود رضى الله عنه لان أحلف بغير الله صادقا أشدوا نكر على من أن أحلف بالله كاذبا أو قال لان أحلف بالله كاذبا أحب الى من أن أحلف بغير الله صادقا . قلت وهذه الرواية صريحة في عدم كفر من حلف بغير الله كما لا يخفى . وفي الفتاوى الصغرى من قال لآخر بالفارسية أى بار خدای من عالم بالامنى وقاصدا به كفر . وقال أبو القاسم في الظهيرية وأكثرا المشايخ على أنه يكفر مطلقا علم المعنى أو لم يعلم قصده أو لم يقصده . قلت هذا مشكل لانه اذا سمع كلمة عجيبة ولم يعلم معناها واستعملها استعمالا لا يعالجها في المحلوق وفق مقتضاها كيف يكفر مع انه لم يقصد ما يقتضى خواها . ثم رأيت في منهاج المصلين مسائل . منها ان الجاهل اذا نكح بكلمة الكفر ولم يدركها كفر قال بعضهم لا يكون كفرا ويذكر بالجهل . وقال بعضهم يصير كفرا ومنها انه فى بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر الا انه فى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا يعذر بالجهل ومنها ان من اعتقد الحرام حلالا أو على القاب يكفر أما لو قال الحرام هذا حلال لترويج السلعة أو بحكم الجهل لا يكون كفرا انتهى . ونقل صاحب المضمرات عن الذخيرة ان في المسئلة اذا كان وجهه نوجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى أن يميل الى الذى يمنع التكفير تحسيدا للظن بالمسلم . ثم ان كان نية القائل الوجه الذى يمنع التكفير فهو مسلم وان كان نيته الوجه الذى يوجب التكفير لا ينفعه فتوى المفتى ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امرأته . ومن قال عبد الله ك عبد العزيز ك وما أشبه ذلك أى بما أضيف فيه العبد الى اسم من أسمائه بالحق الكاف فى آخره عمدا كفر أى لانه فى بالتصغير الموضوع له تحقيق والمتبادر انه راجع الى المضاف اليه لكن ان أراد به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير معناه عبيد الله . وهذا اذا كان عالما ولذا قال وان كان جاهلا لا يدري ما يقول ولم يقصد به الكفر

لا يقال انه كفر أى وبجمل انه أدخل الكاف لغوا وسهوا . سئل الامام الفضلى عن الجوازات
التي يتخذها الجهال للقادم فقال كل ذلك هو ولعب حرام . ومن ذبح شاة في وجه انسان في وقت
الخلعة أو القدم وما أشبه ذلك من الجوازات . وفي المحيط أو اتخذ جوازات كفر أى إذا لم يسم الله
في ذبحها أو شارك القادم في التسمية وأما بدون ذلك فلا يظهر وجه الكفر في هذه القضية وفي
الظهيرية سلطان عطس فقال له رجل يرحك الله فقال له آخر لا يقال ذلك للسلطان هكذا كفر الآخر أى
ان أراد بقوله لا يقال لا يجوز شرعا بخلاف ما إذا أراد به انه لا يقال ذلك عرفا وكذا إذا قال رجل
للسلطان السلام عليك فقال آخر هو لا يقال للسلطان . ثم قال لواحد من الجبابرة يا له أو يا له
كفر . أقول وإنما قيد بكونه من الجبابرة لانه يكفر مع أنه من أرباب الكراهة فغيره بالأولى
ومن قال للخلق يا قدوس أو القيوم أو الرحمن أو قال اسما من أسماء الخالق كفر انتهى وهو يفيد انه من
قال للخلق يا عز أو نحوه يكفر أيضا إلا ان أراد به ما المعنى الغوى لا الخصوص الاسمى والاحوط
أن يقول يا عبد العزيز ويا عبد الرحمن وأما ما شتهر من التسمية بعبد النبي فظاهره كفر إلا ان
أراد بالعبد المملوك . وفي المحيط ذكر في واقعات الناطقي إذا قال أهل الحرب لمسلم أسجد للملك
والاقتلناك فالأفضل أن لا يسجد لان هذا كفر صورة والأفضل أن لا يأتي بما هو كفر صورة وان
كان في حالة الكراهة يعنى ولا سيما وقع الكراهة من العسكر لامن السلطان وفيه خلاف مشهور
سيأتى بيانه ومن سجد للسلطان بنية العبادة أو لم تحضره فقد كفر . وفي الخلاصة ومن سجد
لمن أراد به التعظيم ان كتبه تعظيم الله سبحانه كفر وان أراد به التحية اختار بعض العلماء أنه
لا يكفر . أقول وهذا هو الظاهر . وفي الظهيرية قال بعضهم يكفر مطلقا هذا إذا سجد لاهل
الاكراهة أى لمن يتانى منه الاكراهة ويتحقق منه ذلك بأن أكرهه عليه مثل الملك عند أبى حنيفة
رحمه أو كل قادر على قتل الساجد ان امتنع عند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله أما إذا سجد بغير
الاكراهة أى ولو أمر به على القولين يكفر عندهم بخلاف . وأما تقبيل الارض فهو قربة من
السجود إلا أن وضع الجبين أو الخد على الارض أخش وأقبح من تقبيل الارض . أقول وضع
الجبين أقبح من وضع الخدين بئى أن لا يكفر إلا بوضع الجبين دون غيره لان هذه سجدة محتصة
بالله تعالى قال وأما تقبيل اليد فان كان المحيا من يحق الكراهة شرعا بان كان ذا علم أى صاحب علم
وعمل وأشرف أى سيادة ذات سعادة يرجى له أن ينال الثواب كما فعله زيد بن ثابت بآبى عباس رضى
الله عنه . وأما ان فعل ذلك بصاحب الدنيا يفسق أى إذا فعل ذلك لمجرد دنياه ولمنصبه وغناه
بخلاف ما إذا فعل ذلك لاحسان سبق منه أو أراد دفع ظلم عنه أو عن غيره فانه لا يكفر لانه يفسق
وأصل ذلك حديث من تواضع لغنى لأجل غناه ذهب ثلثا دينه لأن آلة العبادة قلب ولسان

وجوارح وفي تعظيم الغنى لا بد من استعمال اللسان والجوارح كذا قيل وأقول لا يتصور التعظيم
 الا من القلب فكأن القائل به أراد أن هذا اذا كان تعظيمه باللسان والاركان ظاهر او لا يكون
 لحنان باطنا والافذهب دينه كله هذا والحديث رواه البيهقي وغيره بأسانيد ضعيفة . وفي رواية
 للديلمي لعن الله فقيرا تواضع لغنى من أجل ماله من فعل ذلك منهم فقد ذهب ثلثا دينه . ثم قال قال
 محمد رحمه الله اذا أكره على الكفر بتلف عضو وما أشبه ذلك أى من ضرب مؤلم أو جراحة ان تلفظ
 بالالكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ولم يخطر بباله شيء سوى ما أكره عليه لا يحكم بكفره لقوله تعالى الا من
 أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وان خطر بباله أن يخبر عن كفره في الماضي كاذبا وقال أردت بذلك
 حين تلفظت جوابا لكلامهم وما أردت كفر مستقبلا يحكم بكفره قضاء أى حكومة لاديانته حتى يفرق
 القاضى بينه وبين امرأته لانه عدل عن انشاء ما أكره عليه وحكى عن كفره في الماضي وهو غير
 الاشياء وهو غير مكره عليه ومن أقرب بكفر في الماضي طائعا ثم قال أردت الكذب بكفر ولا يصدق
 القاضى لان الظاهر هو الصدق حالة الطوعية ولكن يدين أى يقبل قوله ديانة ولا يكفر لانه ادعى
 محتمل لفظه . ولو قالت زوجة سبيلتخلص انه ارتد عن الاسلام وبانت منه فقال الاسير أكرهنى
 ملكهم بالقتل على الكفر بالله ففعله مكرها فالقول طبا ولا يصدق الاسير الا بالبينه . ولو قالت
 للقاضى سمعت زوجى يقول المسيح ابن الله فقال انما قلت حكاية عمن يقوله فان أقرانه لم يتكلم
 الا بهذه الكلمة بانت امرأته ولو قال انى قلت يقولون المسيح ابن الله وقال قلت المسيح ابن الله
 قول النصارى فلم تسمع بعض كلامى وكذبت به فالقول قول الزوج مع يمينه وكذا القول أظهرت
 مسمت وأبقيت ما بقى موصولا فالقول قوله قال محمد رحمه الله ان شهد الشهود انهم سمعوه يقول
 المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك يفرق القاضى بينهما ولا يصدق

فصل في المرض والموت والقيامة من قال كان الله ولم يكن شيء أى معه أو قبله وسيكون الله
 ولا يكون شيء كفر لانه قول بفناء الجسمة والنار أى وهما باقيتان لقوله تعالى فى حقهما وأهلهما
 خالدن فيها أبدا ولا عبرة بقول الجهمية وخلافهم فى هذه القضية ومن قال لمن برأ من مرضه فلان
 أرسل الجارثانيا ومن قال لمن مات بذل روحه لك أو قال للمعمر ما نقص من روحه ليزيد فى روحك
 يخشى عليه الكفر أى ان اعتقد وقوع ذلك لقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره
 الا فى كتاب ولقوله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها والا فيكون كاذبا فى قوله تعالى ولو قال
 زاد الله فى روحك فهذا خطأ وأوجع ومن ذهب غير أهل السداد قلت وكذا اذا قال زاد الله فى عمرك
 وأطال الله عمرك وأبقاك الله ونحو ذلك قال وكذا اذا قال نقص من روحه وزاد فى روحك . ومن
 قال فلان مرد بجان نوسر دكفر أى لانه خالف قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم

والظاهر ان يكون كذبا لا كفرا . ثم اعلم انه الى هنا من كلام الجامع حيث ما نسب به الى احد
ثم قال على ما في نسخة . وفي فتاوى قاضي خان من قال فلان لا يموت بنفسه يخشى عليه
الكفر اى ان اراد انه لا يموت الا بالقتل والا فكل احد لا يموت بنفسه وان يموت بامانة الله
وقبض ملك الموت لروحه . ومن قال امانه الله قبل موته كفر اى اذا اراد اخبار الجحلاف ماذا
قصده دعاء . ومن قال كان ينبغي الميت لله اولا ينبغي لله كفر أى اذا اراد انه كان يليق وجود
الميت اوفيه لله . ومن قال لمن مات ابنه كان ينبغي لله اولا ينبغي لله أن يقبضه كفر . ومن
قال فلان اعطى روحه السيد اول فلان وابقى روحه له . ومن قال لميت كان الله احوج اليه
منكم كفر . أى لأن الله هو الغنى الجبىد والصمد المجيد لا يحتاج الى أحد وكل أحد محتاج اليه
ثم قال واعلم أن من أنكر القيامة أو الجنة أو النار اى وجودهما فى الجملة لاختلاف المعتزلة
فى كونهما موجودتين الآن أو الميزان أو الصراط أو الحساب فيه ان المعتزلة ينكرون المسائل
الثلاثة أو الصحائف المكتوبة فيها أعمال العباد يكفر أى لثبوتها بالكتاب والسنة واجماع الأمة
ولو أنكر البعث فكذلك أى اتفاقا . ومن قال لمعلوم أين تجدنى فى ذلك الازدحام أو فى ازدحام
القيامة يكفر . أى لانه نفي قدرة الخالق على الجمع بينه وبين الخصم . ومن قيل له لوما تعطى
الحق اليوم لأعطيت يوم القيامة كثيرا فقال ما يبقى الى يوم القيامة كفر لانه استدعى وقوعه
وتحققه لان اراد طول الزمان بينه وبينه . ومن قال للمدبونه أعط دراهمى فى الدنيا فانه لادرهم
يوم القيامة يعنى يؤخذ من حسناتك فقال زدنى تأخذنى يوم القيامة أو اطلب فى يوم القيامة أو قال
زدنى أعطيك كله أو جملة فى القيامة كفر . أى لان ظاهره انكاره يوم القيامة أو نفي خوف
العقوبة أو استهزاء بما ثبت فى السنة من أخذ الحسنات قال كذا أجاب الشيخ الامام الفضلى وكثير
من أصحابنا . ومن قال أعطنى برا أعطك يوم القيامة شعرا أو قال على العكس كفر . أى لانه
صرح فى الاستهزاء . وفى الفتاوى الصغرى أو قاضي خان من قال لدائن العشرة اعطى عشرة
أخرى تأخذ يوم القيامة عشر بن كفر . ولو قال ما ذالى والحشر أو قال لا أخاف الحشر أو قال لا أخاف
القيامة كفر . وفى الحاوى من زعم ان الحيوانات سوى بنى آدم لا حشر لها كفر . أى لثبوت
القصاص بين الهائم بالأحاديث الثابتة ثم يقال لها كوفى ترا بفتصير ترابا وعند ذلك يقول الكافر
يا ليتنى كنت ترابا وان زعم ذلك أى نفي الحشر كفر . أى للدلالة القاطعة ومن قال لأدرى لم خلقنى
الله تعالى اذ لم يعطنى من الدنيا شيئا فاق أو من لذاتها شيئا قال أبو حامد كفر . أى لكونه خلق
للعباد والمعرفة ولم يعرف ذلك كفى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أى لاجل
العبادة والمعرفة ولا اعتراضه على الله سبحانه أيضا فى جعله فقيرا ولذا قال صلى الله عليه وسلم كاد

الفقران يكون كفرا أو قال لأدري لم خاف الله فلانا كفر أى لانه أنكر على الله تعالى خلقه . وفي
 الجواهر من قال لو أمرني أن أدخل الجنة مع فلان لأدخلها كفر في الحال لانه عزم على مخالفة
 الامر في الاستقبال ومخالفة الامر بمعنى نفي قبوله كفر . وفي الخلاصة أو قال ان اعطاني الله الجنة
 دونك أى دون فلان لأر بدها أو قال لأر بدها مع فلان أو قال أر بدها اللقاء ولأر بدها الجنة كفر
 أى للمعارضة في الارادة . وفي الظهيرية أولاً أدخلها دونك أو قال لو أمرت أن أدخل الجنة مع
 فلان لأدخلها أو قال لو أعطاني الله الجنة لأجلك أولاً جلد هذا العمل لأر بدها كفر . وفي
 الخلاصة من قيل له دع الدنيا لتتناال الآخرة فقال لا أترك النقد بالنسيئة كفر . وفي الظهيرية
 ينبئ الخبر في الدنيا فليكن في الآخرة ماشاء وما شاء كفر . وفي المحيط من تلفظ بكلمة مستكرهة
 فقال له آخر أى شئ تصنع قد لزمت الكفر وان لم يكن كفراً أى بتلك الكلمة فقال أى شئ أصنع
 اذ لزمتي الكفر كفر . وفيه بحث لا يخفى . ومن قال أنا بريء من الثواب والعقاب أو من الموت
 والثواب فقد قيل انه يكفر أى بناء على انكاره الامر المقطوع به من ثبوت الثواب والعقاب ووقوع
 الموت بالارتباب والصحيح انه لا يكفر لان البراءة عنها كناية عن عدم الالتفات اليها . وفي
 الخلاصة ومن قال لا آخذ بملك الى حافر جهنم أو الى بابها ولاكن لأدخل كفر . وفيه نظر
 اذ معناه اني أوافقك في كل معصية الا الكفر ولا محذور فيه الا الفسق وبدل على ما قلناه قوله ومن
 قال الى جهنم أو طريق جهنم يكفر عند البعض الا أنه مع قوله لكن لأدخلها كيف يكفر بلا
 خلاف وبدونه يكفر باختلاف . وفي الفتاوى الصغرى من قال حين اشد مريضه أو اشدت
 علمته ماشاء الله أمتنى ان شئت مؤمناً وان شئت كافراً كفر أى لاستواء الكفر والايمان عنده
 وان كان تعلق المنشئة بهما . ومن قال حين نصيبه مصيبات مختلفة يارب أخذت مالي وأخذت
 كذا وكذا فاذ تفعل أيضاً أو قال ما تريد أن تفعل أو قال ماذا ينبغي ان تفعل أو ما أشبه ذلك من
 اللفاظ فأجاب عبد الكريم بن محمد رحمه الله انه يكفر ولا يصدق بقوله أخطأت أى لان ظاهر كلامه
 الاعتراض على فعله الماضي والآتى . وفي الجواهر من قال ماذا يقدر أن يفعل في غير السبعير أو
 فوق السبعير كفر أى لخصر قدرته في تعذيب السبعير . ومن قال اذا أعطى عالم فقير درهمين
 يضرب الطبل أو يضرب الملائكة الطبل يوم القيامة أو في السموات كفر أى لانه ادعى علم الغيب
 وكذب على الملائكة ونسبهم الى فعل اللغو . وفي الظهيرية الساحر اذا علم انه ساحر يقتل
 ولا يستتاب ولا يقبل قوله أترك السحر وأتوب بل اذا أقر انه ساحر فقد حل دمه وكذا اذا شهد
 الشهود به ولو قال اني كنت ساحر او قد تركته منذ زمان قبل الاخذ قبل منه ولم يقتل وكذا لو ثبت
 ذلك بالشهود وكذا الكاهن . قلت وفي كونه كالساحر يقتل محل بحث . ولو كان لمسلم أم

أوأبذمي فليس له أن يقودهما إلى البيعة لأن ذهابهما إلى البيعة معصية ولا طاعة لمخلوق في معصية
الخالق وأما إياهم مامنهم إلى منزلهم فأمر مباح فيجوز له أن يساعدهما ولعله آخرا رجوعهم ما عن
البيعة إلى المنزل بتوفيق الله التوبة وبحسن الخاتمة . ويفني أن يتعوذ المسلم من الكفر
ويذكر هذا الدعاء صبا حيا ومساء فانه سبب النجاة من الكفر اللهم اني أعوذ بك من أن أشرك
بك شيئا وأنا أعلم به وأستغفرك لما لا أعلم به وأنت علام الغيوب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وهذا خاتمة ما قصدناه وتتمه ما أردناه ونسأل الله تعالى العافية في الدنيا والآخرة وأن يختم
لنا بالحسنى ويبلغنا المقام الآسنى وبحفظنا في هذا المحل ويرزقنا اللقاء الاعلى فانه الناصر
والمولى والحمد لله تعالى أولا وآخرا والسلام على نبيه محمد ظاهره وباطنه آمين يا رب العالمين
ويرحم الله تعالى عبدا قالا آمين اللهم اغفر وارحم لمؤلفه ولكاتبه ولوالديه ولقارئة ولسامعه
يا ارحم الراحمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ متن الفقه الأكبر للإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ﴾

أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه يجب أن يقول آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى والحساب والميزان والجنة والنار حق كله . والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد . لا يشبه شيئاً من الأشياء من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية أما الذاتية فالحيوة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة وأما الفعلية فالتخليق والترزيق والانشاء والابداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته لم يحدث له اسم ولا صفة لم يزل علماً بعلومه والعلم صفة في الازل وقادراً بقدرة والقدرة صفة في الازل ومتكماً بكلامه والكلام صفة في الازل وخالقاً بخلقيه والتخليق صفة في الازل وفاعلاً بفعله والفعل صفة في الازل والفاعل هو الله تعالى والفعل صفة في الازل والمنفعل مخلوق وفعل الله تعالى غير مخلوق وصفاته في الازل غير محدثة ولا مخلوقة فن قال انها مخلوقة أو محدثة أو وقف أو شك فيها فهو كافر بالله تعالى . والقرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى اللسان مقروء وعلى النبي عليه الصلاة والسلام منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابنا له مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق . وما ذكر الله تعالى في القرآن حكاية عن موسى وغيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعن فرعون وابليس فان ذلك كله كلام الله تعالى اخباراً عنهم وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن كلام الله تعالى فهو قديم لا كلامهم . وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى كما قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليماً وقد كان الله تعالى من كلامه ولم يكن كلام موسى عليه السلام وقد كان الله تعالى خالقاً للازل وليس كمثل شيء وهو السميع البصير . فلما كلم الله موسى كلمه بكلامه الذي هو له صفة في الازل وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين يعلم لا كعلمنا ولا يقدر لا كقدرتنا ويرى لا كرؤيتنا ويسمع لا كسماعتنا ويتكلم لا ككلامنا . ونحن نتكلم بالآلات

والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق وهو شيء لا كالأشياء ومعنى الشيء أنبائه بلا جسم ولا جوهر ولا عرص ولا حمله ولا ضلله ولا ندله ولا مثله . وله بدو وجبه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن فإذ ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال وإن كان يده صفته بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفاته تعالى بلا كيف . خلق الله تعالى الأشياء لا من شيء وكان الله تعالى عالمي الأزل بالأشياء قبل كونها وهو الذي قدر الأشياء وقضاها ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء إلا بمشيئته وعلمه وقضائه وقد رده وكتبه في اللوح المحفوظ وإن كان كتبه بالوصف لا بالحكم . والقضاء والقدر والمشية صفاته في الأزل بلا كيف يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجوداً ويعلم أنه كيف يكون فناؤه ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائماً وإذا قعد علمه قاعداً في حال قعوده من غير أن يتغير علمه أو يحدث له علم وإن كان التغير والاختلاف يحدث في المخلوقين . خلق الله تعالى الخلق سلباً من الكفر والإيمان ثم خاطبهم وأمرهم ونهاهم فكفر من كفر بفعله وإنكاره وحجوده الحق بخذلان الله تعالى إياه وآمن من آمن بفعله وأقراره وتصديقه بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له . أخرج ذرية آدم من صلبه على صور الذر فجعلهم علة لخلقهم وأمرهم بالإيمان ونهاهم عن الكفر فأقرأه بالربوبية فكان ذلك منهم إيماناً فهم يولدون على تلك الفطرة ومن كفر بعد ذلك فقد بدل وغير ومن آمن وصدق فقد ثبت عليه وداوم . ولم يجبر أحد من خلقه على الكفر ولا على الإيمان ولا خلقهم مؤمناً ولا كافراً وإن كان خلقهم أشخاصاً والإيمان والكفر فعل العباد ويعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافراً فإذا آمن بعد ذلك عامه مؤمناً في حال إيمانه وأحبه من غير أن يتغير علمه وصفته . وجميع أفعال العباد من الحر كة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره والطاعات كلها كانت واجبة بأمر الله تعالى وبمحبتته وبرضائه وعلمه ومشيئته وقضائه وتقديره والمعاصي كلها بإعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبتته ولا برضائه ولا بأمره . والانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم منزّهون عن الصفات والكبر والكفر والقبائح وقد كانت منهم زلات وخطايا ومحمد عليه الصلاة والسلام حبيبه وعبد ورسوله ونبيه وصفيه ونقيه ولم يعبد الصنم ولم يشرك بالله تعالى طرفه عين قط ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط . وأفضل الناس بعد النبيين عليهم الصلاة والسلام أبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب الفاروق ثم عثمان بن عفان ذو النورين ثم علي بن أبي طالب المرتضى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عابدين ثابتين

على الحق ومع الحق تتولاهم جميعا . ولان ذكر أحد من أصحاب رسول الله الانخير . ولا نكفر
 مسلما بدين من الذنوب وان كانت كبيرة اذ لم يستعملها ولا نزيل عنه اسم الايمان ونسبته مؤمنا
 حقيقة ويجوز ان يكون مؤمنا فاسقا غير كافر . والمسح على الخفين سنة والترابح في ليالي شهر
 رمضان سنة . والصلاة خلف كل بر وفاجر من المؤمنين جائزة . ولا نقول ان المؤمن لا تنصره
 الذنوب ولا نقول انه لا يدخل النار ولا نقول انه يخلد فيها وان كان فاسقا بعد ان يخرج من الدنيا
 مؤمنا ولا نقول ان حسناته مقبولة وسيئاته مغفورة كقول المرجئة ولكن نقول من عمل حسنة
 بجميع شرائطها خالية عن العيوب المفسدة والمعاني المبطلية ولم يبطلها بالاكفر والردة حتى يخرج من
 الدنيا مؤمنا فان الله تعالى لا يضيها بل يقبلها منه ويثيبه عليها . وما كان من السيئات دون الشرك
 والاكفر ولم يتب عنها صاحبا حتى مات مؤمنا فانه في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه بالنار وان شاء
 غفاه عنه ولم يعذبه بالنار أصلا . والرياء اذا وقع في عمل من الاعمال فانه يبطل أجره وكذلك
 المحجب . والآيات ثابتة للأنبياء والكرامات للآواباء حق وأما التي تكون لأعدائه مثل ابليس
 وفرعون والدجال مما روى في الاخبار انه كان ويكون لهم لانسميها آيات ولا كرامات ولكن
 نسسميها قضاء حاجات لهم وذلك لان الله تعالى يقضى حاجات أعدائه استدرأجهم وعقوبة لهم
 فيغترون به ويزدادون طغيانا وكفرا وذلك كله جائز ويمكن . وكان الله تعالى خالفا قبل أن
 يخلق ورازقا قبل أن يرزق . والله تعالى يرى في الآخرة ويراد المؤمنون وهم في الجنة بأعين
 رؤسهم بالاتشبيه ولا كيفية ولا يكون بينهم وبين خلقه مسافة . والايمان هو الاقرار والتصديق
 وايمان أهل السماء والارض لا يزبد ولا ينقص من جهة المؤمن به ويزبد وينقص من جهة اليقين
 والتصديق . والمؤمنون مستوون في الايمان والتوحيد متفاضلون في الأعمال . والاسلام
 هو التسليم والانقياد لأمر الله تعالى فمن طريق اللغة فرق بين الايمان والاسلام ولكن لا يكون
 ايمان بلا اسلام ولا يوجد اسلام بلا ايمان وهما كالظهر مع البطن . ولدين اسم واقع على
 الايمان والاسلام والشرائع كلها . نعرف الله تعالى حق معرفته كما وصف الله نفسه في كتابه
 بجميع صفاته وليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له ولكنه يعبد بأمره كما
 أمر بكتابه وسنة رسوله . ويستوى المؤمنون كلهم في المعرفة واليقين والتوكل والمحبة والرضى
 والخوف والرجاء والايمان في ذلك ويتفاوتون فيما دون الايمان في ذلك كله . والله تعالى متفضل
 على عباده عادل قديعطي من الثواب أضعاف ما يستوجب العبد تفضلا منه وقد يعاقب على الذنب
 عدلا منه وقد يعفو فضلا منه . وشفاعاة الانبياء عليهم الصلاة والسلام حق وشفاعاة نبيينا عليه
 الصلاة والسلام للمؤمنين المذنبين ولأهل البكار منهم المستوجبين العقاب حق ثابت . ووزن

الأعمال بالميزان يوم القيامة حق وحوض النبي عليه الصلاة والسلام حق والقصاص فيما بين الخصوم
 بالحسنات يوم القيامة حق وإن لم تكن لهم الحسنات فطرح السيئات عليهم حق جائز . والجنة
 والنار مخلوقتان اليوم لا تفنيان أبداً ولا تموت الحور العين أبداً ولا يفنى عقاب الله تعالى وثوابه
 سرمداً . والله تعالى يهدي من يشاء فضلامه ويضل من يشاء عدلامه واضلاله خذلانه وتقصير
 الخذلان أن لا يوفق العبد إلى ما يرضاه منه وهو عدل منه وكذا عقوبة الخذلان على المعصية . ولا
 يجوز أن نقول إن الشيطان يسلب الإيمان من العبد المؤمن قهراً وجبراً ولكن نقول العبد يدع
 الإيمان حينئذ يسلبه منه الشيطان . وسؤال منكرو تكبير حق كائن في القبر وإعادة الروح
 إلى جسد العبد في قبره حق وضغطة القبر وعذابه حق كائن للكفار كلهم ولبعض عصاة المؤمنين
 وكل شيء ذكره العلماء بالفارسية من صفات الله تعالى عز اسمه بخائر القول به سوى اليد الفارسية
 ويجوز أن يقال بروي خدای عز وجل لا تشبيه ولا كيفية . وليس قرب الله تعالى ولا بعده
 من طريق طول المسافة وقصرها ولكن على معنى الكرامة والهلوان والمطيع قريب منه بلا كيف
 والعاصي بعيد عنه بلا كيف والقرب والبعد والاقبال يقع على المناجى . وكذلك جواره في
 الجنة والوقوف بين يديه بلا كيفية . والقرآن منزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في
 المصاحف مكتوب وآيات القرآن في معنى الكلام كلها مستوية في الفضيلة والعظمة إلا أن لبعضها
 فضيلة الذكور وفضيلة الذكور مثل آية الكرسي لأن المذكور فيها جلال الله تعالى وعظمته وصفاته
 فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكور وفضيلة المذكور وبعضها فضيلة الذكور خصب مثل قصة الكفار
 وليس للمذكور فيها فضل وهم الكفار وكذلك الأسماء والصفات كلها مستوية في العظمة والفضل
 لا تفاوت بينهما . وقاسم وطاهر وإبراهيم كانوا بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقاطمة ورقية
 وزينب وأم كلثوم كن جميعاً بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن وإذا أشكل
 على الإنسان شيء من دقائق علم التوحيد فانه ينبغي له أن يعتقد في الحال ما هو العواب
 عند الله تعالى إلى أن يجد عالماً فيسأله ولا يسعه تأخير الطلب ولا بعدر بالوقوف
 فيه ويكفران وقف وخبر المعراج حق ومن رده فهو مبتدع ضال
 وخروج الدجال ويا جوج وما جوج وطلوع الشمس من
 مفرها وزول عيسى عليه السلام من السماء وسائر
 علامات يوم القيامة على ما وردت به الاخبار
 الصحيحة حق كائن والله تعالى يهدي
 من يشاء إلى صراط مستقيم

يقول راجي غفران المساوي رئيس لجنة التصحيح (بمطبعة دار الكتب
العربية الكبرى) محمد الزهري الغمراوي

الحمد لله واجب الوجود الحكيم المتصف بالكرم والجود والصلاة والسلام على سيدنا محمد
المؤسس قواعد التوحيد وعلى آله وأصحابه ذري الهداية والتأييد أما بعد فقد تم بحمد الله تعالى
طبع الفقه الاكبر المنسوب للامام الاعظم أبي حنيفة النعمان عليه من الله وافر الاجلال
والرضوان مع شرحه للعلامة الشهير والفهامة الكبير ملا علي القاري عليه رحمة الباري
وهو كتاب أبان عن قواعد العقائد السلفية وما يلزم ان تتحلى به كل طوبى من عقائد التنزيه
والكمال في حق مولانا ذي الجلال ورسوله الكرام عليهم الصلاة والسلام على حسب ما كانت
عليه السلف الصالح من العقائد الصحيحة التي هي أساس الملة الحنيفية الرجعية وقد أورد من
هذا المنهل العذب ما يحتاج اليه كل ذي بصيرة في دينه ومن له أهمية في عقل مرآة يقينه

وقد صار طبع المتن مجردا على حسب ما في النسخة التي شرح عليها العلامة

أبو المنتهي أحمد بن محمد المغنيساوي يرى الواقف ما بين النسختين من

الاختلاف وذلك (بمطبعة دار الكتب العربية الكبرى)

بمصر التي حازت من الاتقان والدقة ما يفوق الحصر

مصححاً بمعرفة لجنة التصحيح بها وذلك في

شهر رمضان المكرم سنة ١٣٢٧

هجريه على صاحبها أفضل

الصلاة والسلام

أمين



- ٢ خطبة الكتاب
- ٢ بحث في بيان فضل علم التوحيد على سائر العلوم
- ٨ أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه
- ١١ يجب على المكلف أن يقول آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله
- ١٢ بحث في الايمان بالبعث بعد الموت
- ١٣ بحث في الايمان بالقضاء والقدر
- ١٣ بحث في أن الله تعالى واحد لا من طريق العدد
- ١٤ بحث في أنه تعالى لا يشبه شيئا من خلقه
- ١٥ بحث في شرح الصفات الذاتية وبيان مسمياتها
- ١٦ بحث في كلام جليل في صفة الكلام واختلاف العلماء فيها
- ٢٠ بحث في بيان الصفات الفعلية واختلاف الماتر يدي والاشاعة فيها
- ٢٢ بحث في أن الباري جل شأنه موصوف في الازل بصفات الذات والفعل
- ٢٤ بحث في أن القرآن كلام الله غير مخلوق ولا حادث
- ٣٠ بحث في أن صفات الباري جل شأنه لا تشابه صفات المخلوقين
- ٣٥ بحث في أن الباري جل شأنه له يد ووجه ونفس بلا كيف
- ٣٨ بحث في أنه سبحانه أوجد المخلوقات لا من شئ
- ٤٠ بحث في القضاء والقدر وأنهما من صفات الله الأزلية
- ٤٤ بحث في أنه تعالى خلق الخلق سليما من الكفر والايمان فأمن من آمن بفعله وكفر من كفر بفعله
- ٤٧ بحث في أنه لم يجبر أحد من خلقه على الكفر
- ٤٨ بحث في أن أفعال العباد كسبهم وخلق الله تعالى
- ٥١ بحث في أن أفعال العباد بعلمه تعالى وقضائه وقدره
- ٥٤ بحث في أن الانبياء منزّهون عن الجائر والصغائر
- ٥٧ بحث في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
- ٥٩ بحث في أن أفضل الناس بعده عليه الصلاة والسلام الخلفاء الاربعة على ترتيب خلافتهم

- ٦٣ بحث في أن الكبيرة لا تخرج المؤمن عن الإيمان
- ٦٦ بحث في أن المعاصي تضر مرتكبها خلافاً لبعض الطوائف
- ٦٧ بحث في أن الطاعات بشرطها مقبولة والمعاصي ماعد الشرك أمرها إلى مشيئة الله تعالى
- ٦٩ بحث في أن خوارق العادات للأنبياء والكرامات للأولياء حق
- ٧٠ بحث فيما يظهر من الخوارق على أيدي بعض الكفرة والفساق
- ٧٢ بحث في أنه تعالى يرى في الآخرة بلا كيف
- ٧٥ بحث في أن الإيمان هو التصديق والافرار
- ٧٧ بحث في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص
- ٧٨ بحث في أن المؤمنين مستوون في الإيمان متفاضلون في الأعمال
- ٧٩ بحث في بيان معنى الاسلام ونسبته إلى الإيمان
- ٨٠ بحث في بيان مسمى الدين وأنه اسم جامع للشرائع
- ٨٣ بحث في أن الشفاعة من الأنبياء والصالحين حق
- ٨٤ بحث في أن وزن الأعمال يوم القيامة حق
- ٨٧ بحث في الجنة والنار وأنهما مخلوقتان اليوم خلافاً للمعتزلة
- ٨٩ بحث في أن عذاب القبر حق وبيان أن الروح تعاد للميت
- ٩٣ بحث في بيان معنى قرب الباري من مخلوقاته وبعده عنهم
- ٩٨ بحث في بيان أولاده صلى الله عليه وسلم
- ١٠٠ بحث جليل فيما يجب على المكلف اعتقاده إذا شكك عليه شيء من علم التوحيد
- ١٠٠ بحث في أن المعراج حق
- ١٠١ بحث في أن خروج الدجال وسائر ما جاء به السنة من أشراط الساعة حق
- ١٠٢ بحث في مسائل ما يحق لا بد من ذكرها في مسائل الاعتقادات
- ١٠٢ مسألة في تفضيل بعض الأنبياء على بعض
- ١٠٧ مسألة في أن خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وبيان الخلاف في ذلك
- ١٠٨ مسألة في بيان أفضلية الصحابة بعد الخلفاء
- ١٠٨ مسألة في بيان أفضلية التابعين
- ١٠٩ مسألة في بيان أفضلية النساء وذكر مراتبهن في ذلك

- ١١٠ مسألة في تفضيل أولاد الصحابة
- ١١٠ مسألة في أن الولي لا يبلغ درجة النبي
- ١١١ مسألة البالغ مادام عاقلاً لا يصل الى درجة يسقط بها عنه التكليف
- ١١١ مسألة في جواز رؤية الباري جل شأنه في الدنيا
- ١١٣ مسألة في الكلام على رؤيته سبحانه في المنام
- ١١٣ مسألة في أن المقتول ميت بأجله خلافاً للمنزلة
- ١١٥ مسألة في بيان أن الكافر منعم عليه
- ١١٦ مسألة في أنه لا يجب على الله شيء من رعاية الصالح والاصلح
- ١١٦ مسألة في أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء
- ١١٧ مسألة خلف الوعيد كرم فيجوز عليه تعالى
- ١١٧ مسألة في جواز العقاب على الصغيرة وإن اجتنب مرتكبها الكبيرة
- ١١٨ مسألة في أن الدعاء للميت ينفذ خلافاً للمنزلة
- ١٢٠ مسألة في أن دعاء الكافر غير مستجاب
- ١٢١ مسألة في أن كفار الجن يعذبون بالنار
- ١٢١ مسألة في أن الشياطين لهم تصرف في بني آدم
- ١٢١ مسألة في أن كل ما ورد في أوصاف الجنة ونعيمها فهو حق
- ١٢٢ مسألة المجتهد في العقلية يخطئ ويصيب
- ١٢٣ مسألة في أن الإيمان لا يزبد ولا ينقص
- ١٢٧ مسألة لا يوصف الباري سبحانه بالقدرة على الظلم
- ١٢٩ مسألة في قول القائل أنا مؤمن إن شاء الله
- ١٣٠ مسألة في أن تكليف ما لا يطاق غير جائز
- ١٣٠ مسألة في أن الإيمان مخلوق أو لا
- ١٣٢ مسألة في أن إيمان المقلد جائز أو لا
- ١٣٤ مسألة في أن السحر والعين حق
- ١٣٤ مسألة المعدوم ليس بشيء
- ١٣٥ مسألة اليأس من رجاء الله كفر

- ١٣٥ مسألة في أن تصديق الكاهن بما يخبر به من الغيب كفر
- ١٣٨ مسألة في أن لفظ القرآن اسم للنظم والمعنى
- ١٣٨ مسألة استحلال المعصية ولو صغيرة كفر
- ١٤١ في التوبة وشرائطها وفيها أبحاث جلية
- ١٤٧ مطلب يجب معرفة المكفرات لاجتنابها وفيه فروع كثيرة تتعلق بهذا البحث
- ١٥٠ مطلب في إيراد الألفاظ المكفرة التي جعلها العلامة بدر الرشيد من أئمة الحنفية
- ١٥٢ فصل من ذلك فيما يتعلق بالقرآن - والصلاة
- ١٥٩ فصل من ذلك في العلم والعلماء
- ١٦١ فصل في الكفر صريحاً وكنابة
- ١٨٠ فصل في المرض والموت والقيامة
- ١٨٤ متن الفقه الأكبر